امامیہ مشن لکھنؤ کا دسواں تبلیغی رسالہ ۱۸۳
(رجسٹرڈ)

تقیہ اور اسلام

۱۹۳۷ء

دوسرا ایڈیشن

مطبوعہ سرفراز قومی پریس [illegible] سکریٹری امامیہ مشن لکھنؤ

محصول ڈاک ۱/

فہرست مضامین "متعہ و اسلام"

آپ مذہب کی حمایت کیونکر کر سکتے ہیں؟

(۱) امامیہ مشن کی ممبری قبول فرماکر۔
(۲) امامیہ مشن کے استقلال فنڈ کے ٹکٹ خرید کر۔
(۳) امامیہ مشن کے تبلیغی رسائل خرید فرماکر۔

جس سے آپکی مذہبی معلومات میں اضافہ ہوگا اور مشن کی امداد بھی ہو جائے گی۔

(۴) امامیہ مشن کے تبلیغی رسائل ہم سے رعایتی قیمت پر خرید فرماکر۔ غیر مذاہب میں مفت تقسیم کرکے (جیسا کہ بعض ہمدردان مذہب عامل ہیں) امامیہ مشن ۵۲ تبلیغی رسائل پانچ سال کے اندر اندر شائع کر چکا ہے جنکی کل تعداد ۷ ہزار سے اوپر ہو چکی ہے۔

ہر سال عشرہ ماہ محرم میں اردو ہندی انگریزی رسائل غیر مذاہب میں مفت تقسیم کرتا ہے۔ لکھنؤ کی اچھوت کانفرنس میں دو زبانوں میں مفت رسائل تقسیم کیے ہیں۔

(خادم مذہب)
آنریری سکریٹری امامیہ مشن۔ وکٹوریہ اسٹریٹ لکھنؤ

اس کتاب کے مقاصد خصوصی

تمام شد

[illegible]

مُصنّفہٗ

حضرت فخر المحققین سید العلماء مولانا السید علی نقی صاحب قبلہ

مجتہد العصر دام ظلہٗ

(۷) ممانعت متعہ سے فقہائے صحابہ کا اختلاف اور خصوصیت سے حضرت علیؑ
کے نقطۂ نظر کی تشریح، اس میں ثبوت دیا گیا ہے کہ جس روایت کی بنا پر
حضرت کی جانب ممانعت متعہ کی نسبت دی گئی ہے اُس سے
جواز ثابت ہوتا ہے ۔

از صفحہ ۲۳۰ لغایت ۲۳۷

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علی نبیہ خاتم النبیین وآلہ الطاہرین

جبکہ دنیا میں اختلاف و افتراق کا دور دورہ تھا اور نظام بشری کا شیرازہ باہمی آویزشوں کی بدولت بکھرا ہوا تھا اور ملک عرب کی ہر جماعت آپس ہی میں دست وگریباں تھی مکہ کی تاریک فضا میں ایک نور کی تڑپ دکھلائی دی وہ مذہب اسلام دنیا کو امت واحدہ بنانے کیلئے اتفاق و اتحاد کی تعلیم دیتا ہوا عالم میں آیا اور اس نے اپنے صاف و صریح الفاظ میں عالم کو امن و امان اور وحدت و یکجہتی کا پیغام پہونچایا (واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا) اور اپنے خاص روحانیت انگیز ترنم میں "انما المؤمنون اخوۃ" کا نغمہ سنایا یہاں تک کہ جنگ و پیکار کے دھنی مدتوں سے لڑتے ہوئے افراد کو گلے ملوا دیا اور دشتہائے بشت کی عداوتوں پر پانی پھیر کر مجموعی قوم کیلئے ایک تازہ دور حیات کی بنیاد ڈالی، پھر کیسے اوس و خزرج جو کل تک ایک دوسرے کا گلا کاٹنے پر تیار اور آپس میں صف آرائی کئے ہوئے رہتے تھے اب اسلامی پھریرے کے نیچے یکجہتی و ہم آہنگی کے ساتھ پہلو بہ پہلو نظر آنے لگے اور اس مبارک مقصد میں اتنی نمایاں کامیابی پر قرآن کریم بھی نازش کرنے لگا

امامیہ مشن کی دسویں دینی خدمت

کا

دوسرا دور

برادران ایمانی سلام علیکم

بحمد اللہ اب تک آپ کے اس دینی و تبلیغی مشن کی طرف سے چالیس کے قریب رسالے (علاوہ دو دو اور تین تین ایڈیشنوں کے) شایع ہو چکے اور اب یہ دسویں رسالہ کا دوسرا ایڈیشن شایع کیا جاتا ہے۔

مسئلہ متعہ کے متعلق مومنین کا عرصہ سے اصرار تھا چنانچہ ہماری التجا پر حضرت سید العلماء، دام ظلہ نے یہ فیصلہ کن رسالہ جو عقلی و نقلی دلائل کا بیش بہا خزانہ ہے تصنیف فرما کر ہماری ہمت افزائی فرمائی تھی جس کا پہلا ایڈیشن باوجود ضخیم ہونے کے ختم ہو گیا۔ ہمکو قوی امید ہے کہ مومنین اب کی بھی اس رسالہ کی زائد سے زائد تعداد خرید فرما کر غیر شیعہ حضرات میں مفت تقسیم فرماوینگے اور عند اللہ و عند الرسول ماجور ہونگے۔

نیز عامۂ اہل اسلام سے یہ خواہش ہے کہ وہ اس مسئلہ پر کامل سکون و اطمینان سے غور فرما کر صحیح رائے قائم کرنیکی کوشش فرماویں۔

خادم مذہب

ربیع الاول ۱۳۵۵ھ — سید محمد رضا نقوی آنریری سکریٹری

تو وہ ارتقائے ذہنی اور مجاہدۂ دماغی کا لازمی نتیجہ ہے، وہ قوم جمود رکھتی ہے اور دماغ سے کام لینا نہیں جانتی جس کے افراد لکیر کے فقیر بنے ہوئے بغیر ذاتی تحقیق و تدقیق کے ایک ڈھرے پر برابر جا رہے ہوں اور ذرا سا بھی آپس میں تفرقہ آرائی نہ ہو ۔

اگر دل و دماغ میں قوت فکر اور ذہن میں صلاحیت تصرف ہے تو مختلف افکار و آرا کا مختلف نقطوں تک پہونچنا اصول فطرت کے مطابق ناگزیر ہے ۔ اسی بنا پر دیکھا جائے تو ایک فرقہ کی متعدد جماعتوں اور ہر جماعت کے متعدد افراد میں ہر حیثیت سے اتحاد خیال نہیں پایا جاتا لیکن اس اختلاف خیال کے لئے یہ ضرورت نہیں ہے کہ آپس میں عداوت و عناد کے جذبات کارفرما ہوں اور صف بندی و معرکہ آرائی کو بھی لازمی سمجھا جائے ۔

اصولی و اساسی مسائل سے قطع نظر کر کے جنھوں نے ملت اسلامیہ کو شیعہ و سنی دو بڑے فرقوں میں منقسم کر دیا ہے ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے چھوٹے چھوٹے فروعی مسائل ایسے ہیں جن میں اختلاف آرا نے بڑھ کر فرقہ وارانہ شکل اختیار کر لی ہے حالانکہ اگر غور کیا جائے تو وہ اختلاف اس سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا جتنا کہ خود ایک فرقہ کے مجتہدین میں اکثر آپس میں اختلاف خیال ہوا کرتا ہے ۔

اور بعض مسائل ہیں جو بڑے زور و شور سے محاذ جنگ اور معرکہ کارزار

(واذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذ کنتم اعداءً فالّف بین قلوبکم
فاصبحتم بنعمتہ اخوانا)

لیکن افسوس ہے کہ یہ صورتِ حال رسولؐ کی زندگی اور آیاتِ قرآن کے سلسلۂ نزول تک محدود رہی، ادھر رسولِ اسلامؐ کی آنکھ بند ہوئی اور وحی الٰہی کے نزول کا سلسلہ موقوف ہوا ادھر مسلمانوں نے اسلامی تعلیمات کو پس پشت ڈال کر خود آپس میں جماعت بندی و افتراق انگیزی کی ابتدا کر دی اور امتدادِ زمانہ کیساتھ اس میں ترقی ہوتی گئی یہانتک کہ خواہ مخواہ کے اختلافات پیدا ہو کر اسلامی شیرازہ اس درجہ منتشر ہوا کہ اس کا اجتماع دشوار سے دشوار تر ہو گیا

کاش یہ اختلافات صرف ذاتی آراء و خیالات اور مذہبی عقائد تک رہتے لیکن افسوس ہے کہ نقطۂ خیال کے اختلاف نے نفرت اور اعتراض نے دشمنی و عداوت کی صورت اختیار کر لی اور مسلمانوں کے مختلف افراد ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہو کر باہم مصروفِ پیکار ہو گئے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ جامعۂ اسلامیہ کی بنیادوں میں تزلزل اور غیر اقوام کے مقابل انکی داخلی طاقتوں میں اضمحلال پیدا ہوا اور ان کے رعب و جلال کی ہوا جو دنیا میں بندھ گئی تھی وہ کم ہوتے ہوتے فنا کے درجہ پر پہونچی جس افسوسناک نتیجہ کی اطلاع قرآن نے پہلے ہی دیدی تھی (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذھب ریحکم)

حالانکہ اختلاف خیال ذاتی حیثیت سے اگر اصول و آئین کے تحت میں ہو

فرقہ وارانہ عینک لگا کر نظر ڈالتا ہے اور اس کے فقہی و علمی پہلوؤں پر نگاہ ڈالنے
کی طرف توجہ ہی نہیں ہوتی۔

اس ضد، عدم ضد اور تعصب عناد پیدا ہونے کی ذمہ داری اکثر و بیشتر فریقین کے
مناظرین کی طرف عائد ہوتی ہے جنھوں نے بحث کو فرقہ وارانہ لباس پہنا کر اس کو
انتہائی اہمیت دیدی اور اس طرح فریق مخالف کو خواہ مخواہ اس سے اختلاف کرنے پر مجبور کر دیا۔

حالانکہ جب ہم حقیقت حال پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ متعہ کے جواز و
عدم جواز میں فرقہ وارانہ پہلو صرف ایک معمولی غلط فہمی کی بنیاد پر پیدا ہوا
ہے اور اسکی کوئی اصلیت نہیں ہے۔

بلکہ اگر اس مسئلہ میں اختلاف کی ضرورت بھی محسوس ہو تو اس اختلاف کو
صرف فقہی و علمی حیثیت تک محدود رہنا چاہیئے اور بحیثیت مذہب دیکھنے کی
ضرورت نہیں ہے۔

میں نے اس رسالہ کی بنیاد اسی مقصد کو پیش نظر رکھ کر ڈالی ہے۔ میں
اس میں ثابت کروں گا کہ مسئلہ متعہ میں بحیثیت مذہبی سنی و شیعہ میں کسی اختلاف
کا موقع نہیں ہے اور اسے فرقہ وارانہ نوعیت حاصل ہونا غلط فہمی پر مبنی تھا اور
اس مسئلہ کی بحث صرف فقہی حیثیت رکھتی ہے نہ مذہبی اور اسکے بعد مسئلہ کے
مختلف پہلوؤں پر غور کر کے استدلالی حیثیت سے بحث کو یکسو کرنے کی کوشش کروں گا۔

مجھ کو امید ہے کہ یہ رسالہ مسلمانوں کے درمیان سے ایک عظیم غلط فہمی کو

بنے ہوئے ہیں حالانکہ جب ہم غور کرتے ہیں تو ان میں اختلاف صرف لفظی الٹ پھیر کا نتیجہ ہے جس سے حقیقت امر پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور نقطۂ حقیقت ایک ہے جس پر دونوں فریق متفق ہیں۔

اسی طرح بعض مسائل ہیں جن میں شروع شروع اسلامی نقطۂ نظر متفق تھا اور بحیثیت اصل مسئلہ کوئی اختلاف وافتراق نہ پایا جاتا تھا لیکن کسی غلط فہمی کی بنا پر اس میں اختلاف سمجھ لیا گیا اور طرفین کے خوش عقیدہ لیکن سادہ لوح افراد نے اس بحث کو بڑھا چڑھا کر فرقہ وارانہ لباس پہنا دیا حالانکہ اس میں بحیثیت فرقہ وجماعت کسی خلاف پیدا ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔

نکاح موقت یعنی عقد متعہ کے جواز وعدم جواز کا مسئلہ ایک طویل عرصہ سے مسلمانوں کے فکر ودماغ کے لئے سبب پریشانی بنا ہوا ہے اور اس درجہ اسکو اہمیت دی گئی ہے کہ گویا وہ مسئلہ خلافت کی طرح شیعہ وسنی کی حقانیت کا فیصلہ کن معیار ہے اور علماء طرفین کے اوقات زندگی کا کثیر حصہ اس پر بحث و تمحیص میں صرف ہوا حالانکہ ہنوز روز اول جس کا باعث یہ ہے کہ مسئلہ کو صرف فقہی وعلمی معیار کے مطابق جانچنے کی ضرورت ہی محسوس نہ ہوئی بلکہ فرقہ دارانہ رنگ نے اس میں مذہبی عنصر پیدا کر دیا جس کے بعد قدم پیچھے ہٹنا اپنے مذہب سے کنارہ کشی کا مرادف ہو گیا۔ ایک صاف سادہ اہلسنت وجماعت مسلمان یہ سمجھتا ہے کہ اگر وہ کہیں متعہ کے جواز کا قائل ہو گیا تو وہ پھر سنی نہیں بلکہ شیعہ ہے اسلئے وہ اس پر ہمیشہ مذہبی

نا نفذ حصہ دار ہے اور اس سب کے بعد عقل و ادراک نے اُس پر مخصوص پابندیاں عائد کی ہیں جس کے بعد وہ ضروریات کا مجسمہ اور خواہشات کا مجموعہ ہو گیا ہے اسلئے کروہ قیود و ضروریات اور احتیاج و لوازمات جو تمام اقسام کائنات میں متفرق طور سے منتشر تھے وہ اُس میں اجتماعی طور سے موجود پائے جاتے ہیں جن سے نجات یا نا بغیر اس زندگی کو خیر باد کہے ہوئے اُسکے لئے ناممکن ہے

انقلاب طبیعت محال اور تبدل ماہیت ناممکن ہے اور اسلئے جبتک انسان انسان ہے اُسکے لئے ضروریات انسانی سے دوچار ہونا ناگزیر ہے

عالم تکوین میں قدرت کی طرف سے جو نظام مقرر ہے اُسکی بنا پر نوع انسان کا بقا، اجتماع صنفی پر موقوف تھا اور نوع بشری کی تقسیم صنف ذکور واناث کی جانب صرف اسی غرض کے حصول کا پیش خیمہ تھی۔

قدرت نے اس اجتماع وارتباط کی بنیادوں کو مضبوط کرنے کیلئے خود اپنی جانب سے انسانی قلب و دماغ میں احساسات و خواہشات کے عناصر ودیعت کئے ہیں اور اجتماع صنفی کے مفاد سے دونوں صنفوں کی روح کو تولئے فاعلہ ومنفعلہ کے جذب وانجذاب کا دائمی مرکز بنایا ہے جو انسان کے ذاتی ارادہ واختیار کا نتیجہ نہیں بلکہ فطرت کی کارگذاری وصناعی کا کرشمہ ہے۔ فطرت اللہ التی فطر الناس علیھا۔ لا تبدیل لخلق اللہ اور اسی لئے ان خواہشات میں اچھے برے نیک و بد اشخاص کا کوئی امتیاز نہیں رہا اور عالم انسانیت کے

دور کرنے کا باعث ہوگا۔ اور اُن کے ذوق فکر و تحقیق کے لئے ایک خوشگوار باب کا افتتاح کریگا جس کے بعد اُن کو اپنے اپنے مذہبی مسلک پر قائم رہتے ہوئے کمیونر سکون کے ساتھ اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر غور کرنے کا موقع حاصل ہوگا اور اس طرح ممکن ہو کہ یہ افتراق جو خاص اس مسئلہ میں ہے اجتماع کی شکل میں مبدل ہوجائے اور تمام مسلمان ایک نقطۂ حقیقت پر متحد و متفق نظر آئیں۔

ان ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

اِنسان اور اُسکے ضروریاتِ زندگی

جذباتِ فطرت اور طبعی خواہشات

کائنات عالم کے اقسام میں اگرچہ انسان فضائل و کمالات کا مخزن اور خیر و برکت کا سرچشمہ ہے اور قلم تخلیق نے اُس کو اپنی صنعت آفرینی کا بہترین نمونہ قرار دیا ہے لیکن اگر اُسکے ضروریات زندگی اور لوازم فطری پر نظر کی جائے تو وہ تمام موجودات میں سب سے زیادہ محتاج مجبور اور ضروریات و لوازم کے قیود میں گرفتار ہے۔ وہ جسم ہے اس لئے جسمانی ضروریات میں جمادات کا شریک ہے اور نشو و نما رکھتا ہے اسلئے نباتات کا سہیم اور حس و شعور کا مالک اسلئے حیوانات کے

کچھ پابندیاں عائد ہوں اور اُن پابندیوں کے تحت میں انسانی ضروریات انجام پذیر ہوں تاکہ نظام شخصی کے ساتھ نظام نوعی کا شیرازہ منتشر ہونے سے محفوظ رہے اور خود انسان بھی ایسی غلط کاریوں سے علیحدہ ہو جو اگرچہ ایک پہلو سے اُس کے لئے دلخوش کن ہیں لیکن مختلف پہلوؤں سے اُسکے لئے مضرت ناک ہیں اور بسا اوقات اُسکی زندگی کو فنا کر دینے کا باعث ہو سکتی ہیں۔

انہی پابندیوں کا نام قیود مذہبی اور احکام شرعی ہے جو انسانی اجتماع و تمدن کے لئے انتہا سے زیادہ ضروری ہیں اور جنکے بغیر انسانیت و روحانیت کی بنیاد ہی قائم نہیں ہو سکتی اور نہ اجتماع و تمدن کا قصر برقرار رہتا ہے۔

مذہب کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ انسانی ضروریات و لوازم کو سلب کر دے اور نہ یہ کہ وہ اُن ضروریات و لوازم کے پورا کرنے کا سدباب کر دے بلکہ مذہب کا یہ کام ہے کہ وہ اُن ضروریات کے پورا کرنے پر خاص حدود و شرائط کی پابندی لگا کر اُن کو حدود اعتدال کے اندر لائے اور مطابقت عقل و فطرت انسان کی صحیح رہنمائی کرے وہ مذہب مذہب نہیں ہے جو فطرت انسانی کے خلاف اور نظام طبعی کا دشمن ہو اور وہ شریعت قابل عمل نہیں جس میں انسانی لوازم زندگی اور مقتضیات طبعی کا جائزہ لیکر اُنکی مراعات نہ ہوئی ہو۔

مذہب اسلام اور شریعت نبی آخر الزماں کی وہ خصوصیت جسے ہم دنیا کے سامنے بصد ناز بلند پیش کر سکتے ہیں وہ یہی ہے کہ اُسکے قواعد و قوانین ہر وقت میں قابل

سرتاج بلند و برتر مقربین بارگاہ احدیت افراد کہ جنہوں نے روحانیت و ربانیت کی معراج کمال کو حاصل کیا تھا وہ بھی ان خصوصیات میں عام انسانی افراد سے مستثنی نہ تھے اسلئے کہ وہ جس درجہ پر بھی پہونچے ہوں پھر بھی انسان تھے اور انسانی لوازم کے پابند (قل ما انا الا بشر مثلکم یسبحانک هل کنت الا بشرا رسولا -)

مذہبی قیود و قوانین
اور
ضروریات زندگی میں انکی کارفرمائی

بیشک انسان جبکہ اپنی عقلی و روحانی تربیت میں حد کمال پر نہیں پہنچا ہے تو وہ ان ضروریات کو پیدا کرنے اور خواہشات کو انجام دینے میں اکثر حد اعتدال سے خارج ہو جاتا ہے اور اسکے قدم مناسب حدود سے تجاوز کر کے نقطہ افراط کی طرف بڑھنے لگتے ہیں جس کا نتیجہ کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ مفاد شخصی کا حصول نظام اجتماعی اور مفاد نوعی کی خرابی کا باعث ہو جائے اور کبھی خود انسان کیلئے ایک حیثیت سے اپنی خواہش کا حصول دوسری حیثیتوں سے مضرت پہنچنے کا پیش خیمہ اسلئے ضرورت ہوئی کہ ان خواہشات و جذبات کے پیدا کرنے کے سلسلہ میں

کے لئے عمل کا دروازہ کھول کر روح و جسد دونوں کی راحت کا سامان کر دیا ہے باوجودیکہ دوسرے مذاہب نے ان دروازوں کو بند کر کے بشری وظیفہ کو اس عالم سے بالکل کنارہ کشی پر منحصر قرار دیدیا تھا۔"

یہ ایک ایسے شخص کی گواہی ہے جو تمام دنیا کے مذاہب کو بے حقیقت سمجھتا ہے اور اپنے اعتقاد کو ایک قصیدہ میں اس طرح ادا کرتا ہے۔

اذا انت ابصرت الحقیقۃ للھوا   علمت بان الدین لاصوت بل صدا

(یعنی) اگر تم (فلسفہ و سائنس کی بدولت) کرہ ہوا اور فضائے عالم کے اسرار حقائق پر مطلع ہو جاؤ تو سمجھ لوگے کہ دین کوئی دہن سے نکلتی ہوئی آواز نہیں بلکہ ایک صدا ہے جو کسی شخص کی آواز کے بعد بازگشت کے طور پر فضا میں گونجتی ہوئی سنائی دیتی ہے۔ (کہ جس کی کچھ حقیقت نہیں ہوتی)"۔

ذاتی حیثیت سے مطالعہ کرو تب بھی یہی معلوم ہوگا۔ مثلاً عیسائی مذہب کی تعلیم جو موجودہ اناجیل سے معلوم ہوتی ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس نے تصویر کے ایک رخ پر نظر کی ہے، وہ افراد بشر کو رہبانیت اور علائق دنیا کو ترک کر دینے کی تعلیم دیتی ہے انجیل میں مسیح کی تقریر درج ہے جو انھوں نے حواریین کو درس دیتے ہوئے کی تھی اس سے اس تعلیم کے پہلوؤں پر کافی روشنی پڑے گی۔

وہ کہتے ہیں "تم اس دنیا کی موجودگی میں کبھی خدا کی خدمت نہیں کر سکتے میں تم سے کہتا ہوں کہ تم اپنی زندگی میں کھانے پینے کی چیزوں کی طرف بالکل توجہ کرو نہ کی

عمل اور ناقابل تغیر و تبدل ہیں اور اس میں ضروریات زندگی کے تمام شعبوں کا صحیح جائزہ لے کر ایسے احکام قرار دیئے گئے ہیں جو اپنی تمام تعبدی پابندیاں سمیت فطرت کے ساتھ چل سکتے ہیں۔

یہ خصوصیت اسکی وہ ہے جس کو اسکے مخالف بھی ماننے پر مجبور ہیں جیسا کہ ڈاکٹر شبلی شمیل جو ملک عرب میں مادہ پرستی کا بڑا علمدار اور فلسفہ ڈارون کا مفسر و مکمل گذرا ہے اپنی کتاب "فلسفہ نشو و ارتقاء" میں لکھتا ہے۔

"موسیٰ کی شریعت مادی اور عملی ہے لیکن انسان کے ضروریات کیلئے کافی نہیں اور مسیحی شریعت میں اگرچہ حکم و مواعظ ہیں جو قواعد کلیہ کی صورت رکھتی ہیں لیکن اس نے اوّل سے آخر تک عالم روحانیت پر دنیوی زندگی سے زیادہ نظر رکھی ہے برخلاف محمدؐ کی شریعت کے، یہ ایک قانون ہے جس میں اجتماعی، عملی، مادی انتقالی حقوق تمام قسم کے پہلو موجود ہیں"۔

دوسرے مقام پر لکھتا ہے:۔ "قرآن میں ایسے اجتماعی اور ہر مذاق کے موافق اصول پائے جاتے ہیں جو ہر زمانہ اور مکان میں عمل کرنے کے لائق ہیں یہاں تک کہ عورتوں تک کے بارے میں اسکے قوانین ایسے ہی ہیں۔ مثلاً اس نے حکم دیا ہے کہ عورتیں پردہ میں رہیں تاکہ خلاف عفت و حرمت افعال کا ان سے صدور نہ ہونے پائے اور مرد کا فرض قرار دیا ہے کہ وہ عدالت نہ کر سکنے کی صورت میں صرف ایک عورت سے شادی کرے قرآن نے نوع بشر کے سامنے دنیا و آخرت دونوں

اسلام چونکہ عالم کی دائمی صلاح کیلئے دنیا میں آیا تھا اور زندگی کے ہر شعبہ میں حکیمانہ روح پھونکنا چاہتا تھا اس نے دنیا و آخرت دونوں پہلوؤں پر نظر کی اور اسی وجہ سے اس نے رہبانیت کیخلاف بھی پر زور آواز بلند کی اور مسلمانوں کیلئے اس طرز عمل کا ہمیشہ کے لئے سدّ باب کر دیا اور دین و دنیا کے باہمی تعلقات پر روشنی ڈالتے ہوئے ایسے منظّم اصول مقرر کر دیے جن پر عمل انسان کی دینی و دنیوی کامیابی کا ضامن دار ہے۔

شریعت اسلام کی سہولت

اسلامی شریعت اور اسکے نصوص و تصریحات پر نظر ڈالی جاتی ہے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ عالم بشریت میں نسیم رحمت و رافت بنکر آیا تھا، وہ انسانی ضروریات و لوازم اور مقتضیات فطرت و طبعیت کا بہترین محافظ و نگہدار ہے اور اسکے احکام میں خصوصیت کے ساتھ سہولت و آسانی کا جوہر ملحوظ ہے اور مشقت و دشواری یا ناقابل برداشت و ناگوار فطرت قیود و حدود کا پتہ نہیں ہے۔

قرآن کریم میں مختلف صورتوں سے اس پر اشارہ موجود ہے ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج - یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر - ما جعل الله علیکم فی الدین من حرج ، اور خود حضرت پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق ارشاد ہوا وما ارسلناک الا رحمۃ للعالمین اور حضرت

آب و طعام سے بلند اور جسد و لباس کے قیود سے بالاتر ہے، تم سب سے پہلے خدائی حکومت کے طالب بنو، کل کیلئے آج سے کوئی فکر نہ کرو کیونکہ کل خود بخود سامان ہو جائیگا، تم سے سچ کہتا ہوں کہ کسی مالدار شخص کا ملکوت آسمان میں داخل ہونا مشکل ہے اور یہ بھی کہتا ہوں کہ ایک اونٹ کا سوئی کے ناکے سے چلا جانا آسان ہے اس بات سے کہ کوئی مالدار آدمی خدائی ملکوت کے اندر داخل ہو تم سونے چاندی، پیتل کی جمع آوری بالکل نہ کرو بلکہ دو پہننے کے کپڑے یا ایک ہاتھ میں لینے کی لکڑی بھی اپنے پاس نہ رکھو۔

اسکے علاوہ انجیل لوقا باب ۲۰ نقرہ ۳۴ و ۳۵ میں ہے "عیسٰے نے کہا کہ دنیادار لوگ نکاح کرتے ہیں اور انکی شادی بھی کی جاتی ہے لیکن جو لوگ عالم بالا میں پہنچنے کے قابل ہیں وہ نکاح کرتے ہیں اور نہ انکا نکاح کیا جا سکتا ہے۔

عیسائی مذہب میں ۱۹ صدیوں سے آجتک راہبات کا طبقہ بھی رہا ہے یہ عورتیں شادی سے کنارہ کشی کرکے تنہائی کی زندگی بسر کیا کرتی ہیں اور مسیحی شریعت کے اعتبار سے بڑی عزت کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں لیکن کیا ایک ایسی شریعت نوع البشر کی رہنمائی کر سکتی ہے اور جامعۂ انسانی کی اصلاح کا فرض انجام دے سکتی ہے؟ کیا اگر مسیحی قانون کے مطابق ترک ازدواج پر عام طور سے عمل شروع ہو جائے تو ایک صدی کے اندر نوع انسان کا خاتمہ نہ ہو جائیگا۔ اور کیا ایک ایسا قانون جو افراد بشر کو ترقی دینے کے بجائے فنا کی طرف کھینچ لے جائے قابل عمل ہو سکتا ہے؟

انسانی خواہشات و ضروریات

اور

نکاح کی تشریع

فلسفۂ ازدواج پر تعلیمات اسلامی کی روشنی میں بحث

انسان کے دلی جذبات کا طوفان جو فطرت طبیعت کی تحریک سے اسکے قوائے نفسانیہ میں مضمر ہے اگر کسی حد خاص تک روکا نہ جائے تو وہ تہذیب و تمدن اور نظام اجتماعی کو تباہ کرنے کا ضامن ہے اور اگر اس کا بالکل سد باب کرتے ہوئے اسکو نظر انداز کر دیا جائے تو وہ خود انسان کی شخصی زندگی کیلئے سم قاتل اور اسکی صحت جسمانی کو فنا کر دینے کا پیش خیمہ بن سکتا ہے، نیز نا قابل تحمل و برداشت قیود سے پابندی نہونے کے باعث پھر وہی خرابیاں متصور ہیں جو قوانین و قیود نہونے کی صورت میں متصور تھیں۔

اسلئے ضرورت تھی کہ ایک محدود دائرہ میں آزادی دیتے ہوئے مقید کیا جائے اور خواہشات طبعی پورا کرنے کا امکان دیتے ہوئے ان میں پابندیاں عائد ہوں تاکہ حیات انفرادی کے ساتھ نظام اجتماعی اور مفاد شخصی کے دوش بدوش مصلح تمدن و معاشرت کا انصرام ہو جائے یہی مذہب کا حقیقی مقصد اور نصب العین

رسولؐ نے فرمایا بعثت الکم بالحنیفیۃ السمحۃ السھلۃ جس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ شریعت انسانی ضروریات زندگی میں آسان وسہل الحصول تعلیمات پر مشتمل اور انسان کی صحیح رہنما ہے۔

اسکے یہ معنی نہیں ہیں کہ سہولت و آسانی کے کامیہ کو پیش نظر رکھکر انسان اپنے دل سے بھی احکام و قوانین تراش لے اور فرائض مذہبی میں خواہ مخواہ کے قیود عائد کر دے۔ اسلئے کہ ایک حد تک مشقت و ناگواری تو مذہبی پابندی کا لازمہ ہے جس سے کوئی وقت وحالت مستثنیٰ نہیں ہے اور بعض مواقع پر مصالح اجتماعیہ اور نظام نوعی کی اصلاح کے لئے کسی خاص آسانی کا قرار دیا جانا مضر و ناروا ہوتا ہے جس کو عام انسانی عقول سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں۔ لہذا اسکی تعیین و تشخیص عام افراد کے ہاتھ میں نہیں دیجا سکتی، عام افراد کے لئے بہر حال مقررہ احکام و قوانین کی پابندی لازم ہے خواہ وہ مشکل معلوم ہوں یا آسان لیکن حقیقت یہ ہے کہ خود ان احکام شرعیہ میں بمطابقت احکام فطرت و لحاظ ضرورت یہ جو ظاہر فرما ہے اور وہ انسانی ضروریات کی مراعات سے انتہائی سہولت و آسانی پر مبنی ہیں۔

تقاضائے طبیعت کو پورا کرسکے اُس کو اپنی خواہش پروری کے لئے ایک لامحدود فضا میں چھوڑ دینا ہے جو اُس کو بدچلنی اور بد اخلاقی کے عمیق ترین گڑھے میں لیجا سکتی ہے اور جو نظام اجتماعی کے لئے انتہائی تباہی کا باعث ہو۔

اور اگر وہ قوت عاقلہ کے کمال اور زہد و تقویٰ کے انتہائی خیال سے اپنے خواہشات پر پہرے بٹھائے اور ان کو پورا کرنے کے جرم کا عملی ارتکاب کرے تو بسا اوقات اُسکے ذاتی جذبات و خواہشات جو پورے ہونے کا موقع نہیں پاتے اور اُسکا تقاضائے فطرت جو سرانجام نہیں ہوتا یا مورث اُسکی صحت پر مہلک اثر ڈالتے ہیں اور سلگتی ہوئی چنگاری کی صورت ایک وقت میں شعلہ بنکر اُس کے خرمن حیات کو خاکستر کر دیتے ہیں۔

اس کیلئے قانون نکاح کی تشکیل اور شریعت ازدواج کی بنیاد قائم ہوئی ہے وہ لوگ جو فلسفۂ ازدواج کو صرف افزائش نسل کے مقصد تک محدود سمجھتے ہیں وہ جس طرح فطرت انسانی کے مختلف حالات اور اُنکے تقاضا سے چشم پوشی کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں اُسی طرح تعلیمات مذہبی و احکام اسلامی میں عدم تدبر اور کم اطلاعی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

ملاحظہ ہو صحیح بخاری ج ۲ مطبوعہ کرزن پریس دہلی ص۵۵۸ "باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من استطاع منکم الباءة فلیتزوج فانہ اغض للبصر واحصن للفرج "

ہو سکتا ہے۔ اسی بنا پر نکاح کی تشریع ہوئی اور قانون ازدواج کے قرار دینے کی ضرورت محسوس کی گئی۔

یہ خیال کرنا کہ فلسفۂ ازدواج کی بنیاد نسل انسانی کی فراوانی اور اولاد کے حصول پر ہے اسی حد تک قابل قبول ہو کہ تناکح و ازدواج کے اغراض و مقاصد میں سے یہ بھی ایک اہم اور اساسی مقصد ہے بلکہ میں نے جیسا کہ اسکے قبل لکھا ہے اصل نوع بشری کی تقسیم اور تخالف صنفی کی بنیاد اور پھر طرفین کے تولے فعل و انفعال کی تشکیل اور ان میں طبعی و فطری جذبات کی پیدائش اسی مقصد کے حصول کیلیے تھی

لیکن ان جذبات و رجحانات نفسی کے موجود ہونیکے بعد قانون نکاح و ازدواج کا مقصد صرف فراہمی نسل و حصول اولاد کو قرار دینا قابل تسلیم نہیں ہو بلکہ اب اسکے اندر خاص طور سے انسان کے تقاضائے فطرت کی مطابقت اور اسکی طبعی ضرورت و خواہش کو مناسب حدود میں پورا کرنے اور اسکے لئے اپنے ذاتی جذبات سے مجبور ہو کر غیر معتدل اور مخرب اخلاق و منافی نظام اجتماع حدود تک آگے بڑھنے کا سد باب کرنے کے مقاصد خاص طور سے مضمر ہیں۔

ایک انسان جس کی رگوں میں جوانی کا خون اور دل میں جوانی کے جذبات ہیں اور وہ مبداء فیاض کی طرف سے خاص قوت عقلی اور طاقت نفسانی کا مالک بھی نہیں بنایا گیا ہے جو اس کو ہر موقع پر اپنے نفسانی خواہشات کو مردہ بنانے اور جذبات کی نافرمانی کرنے پر آمادہ کر سکتی ہو اسکے لئے کسی ایسے موقع کا نہ دیا جانا جس میں وہ اپنے

مثلاً وہ انسان کہ جو اولاد ہونے سے اپنے لئے مایوس ہو یا وہ عورت کہ جس کے عقیم ہونے کا علم ہو جواز نکاح وازدواج سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔

خود حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شادی حضرت ام المومنین عائشہ کے ساتھ جیسا کہ صحیح بخاری کی حدیث کا مفاد ہے بحکم خدا ہوئی حالانکہ کون کہہ سکتا ہے خدا کو اس کا علم نہ تھا کہ اس عقد و نکاح میں اولاد ہونے والی نہیں ہے۔

نکاح وازدواج کے مقصد کو صرف حصول اولاد میں محدود سمجھنا تنگ نظری و عدم واقفیت کا نتیجہ ہے اور کسی صورت سے صحیح نہیں ہے۔

جواز و عدم جواز کا معیار

مذہبی قیود و احکام کے تعبدی پہلو کی توضیح

نکاح وازدواج کے معاملہ میں قیود و شرائط عائد کرنا مبنی ایک فلسفہ عقلی پر مبنی ہے جس کا تذکرہ سابق میں ہو چکا لیکن ان قیود و شرائط کی نوعیت مختلف ہے۔

بعض وہ ہیں کہ جنکا اثر تعلقات زوجیت کی ظاہری صورت پر پڑتا ہے اور انکا تعلق براہ راست نظام اجتماعی کے محسوس خصوصیات کیساتھ نہیں

اور باب "من لم یستطع الباءة فلیصم" اس میں عبد اللہ بن مسعودؓ کی حدیث۔ کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم شبابا لا نجد شیئا فقال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءة فلیتزوج فانہ اغض للبصر واحصن للفرج۔

"ہم لوگ جناب رسالتمآب کے پاس حاضر ہوتے تھے اور اُس زمانہ میں جوان تھے لیکن کوئی سامان نہ رکھتے تھے۔ حضرت نے فرمایا کہ اے جوانی کا آن رکھنے والو جس شخص کے لئے تم میں سے ممکن ہو وہ شادی کرے اسلئے کہ یہ اُسکی آنکھوں کو (دوسری نامحرم عورتوں کے دیکھنے سے) روکنے اور اُسکے اعضائے شہوانی کی حفاظت کا باعث ہوگا۔"

سنن ابن ماجہ مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۲۹۱ میں بھی اسی مضمون کی حدیث موجود ہے۔ اس میں فراہمی نسل کے علاوہ فلسفۂ ازدواج پر پوری روشنی ڈالدی گئی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اسکا بہت بڑا مقصد یہ ہے کہ طریق حلال مہیا ہونے کے بعد انسان ناجائز امور کے ارتکاب سے محفوظ ہو اور عام عورتوں کی طرف دیکھنے اور انکی طرف متوجہ ہونے سے اُسکی حفاظت ہو۔

اسکے بعد یہ خیال کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے کہ نکاح کا مقصد صرف نسل کی افزائش ہے اور بس۔ L2039

نکاح کے فقہی احکام کے مطالعہ سے بھی اس خیال کی تصدیق نہیں ہوتی

میرے خیال میں جہاں تک غور کیا جائے ان الفاظ کے اندر صرف تعبدی پہلو مضمر ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ افرادِ بشر نکاح و ازدواج ایسے ضروریات زندگی کے موقع پر مطلق العنان اور صرف اپنے ذاتی جذبہ و خواہش کی کارفرمائی کے بندہ نہ رہیں بلکہ اُن کے لئے بمطابقت حکمت و مناسبت ایک خاص رسم و طریقہ مقرر کر دیا جائے جس کا خیال اُن کو بوقت نکاح و ازدواج لگا رہے اور اس طرح اُنکی خواہش پروری ایک خاص احساس عبودیت و بندگی کے تحت میں واقع ہو یہ روحانی فلسفہ ہے اور اس کا تعلق براہ راست انسان کے دل و دماغ اور اُسکی روح کے ساتھ ہے اور یہی وہ چیز ہے جس نے اسلامی احکام و قوانین جو بظاہر انسان کی مادی زندگی کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں اُن میں بھی روحانیت کی روح پھونک کر ہم کو اس دعا کا حق پیدا کیا ہے کہ اسلام کے تمام احکام و قوانین مادہ کے ساتھ ساتھ روح کی پرورش کے متکفل ہیں اور اُن میں کبھی انسانیت کے اس پہلو کو نظر انداز نہیں کیا گیا ہے۔

اگر اس سے قطع نظر کیا جائے تو ایک وہ عورت کہ جس سے عقد نکاح دائمی ہوا ہو اور ایک وہ کہ جس سے بغیر ایجاب و قبول تعلق پیدا ہو کر طرفین میں سے کسی کے آخری رمق حیات تک باقی رہے ان دونوں میں ظاہری حیثیت سے کوئی فرق نہیں حالانکہ شرعی حیثیت سے پہلا جائز اور دوسرا ناجائز، پہلا زوجیت و نکاح اور دوسرا زنا و سفاح ہے۔

مثلاً یہ کہ شوہر دار عورت سے نکاح جائز نہیں، اپنے محارم مثلاً ماں بہن پھوپھی خالہ وغیرہ سے جائز نہیں، ایک عورت سے بوقت واحد مختلف مردوں کا تعلق صحیح نہیں۔ زبردستی اور بلا رضامندی مناکحت صحیح نہیں اسی قسم کے شرائط جن میں جواز و عدم جواز کی بنیاد خارجی حالات و خصوصیات پر ہے۔

لیکن بعض قیود ایسے ہوا کرتے ہیں کہ ان کا تعلق خارجی حالات کے ساتھ نہیں ہوتا۔ بلکہ صرف ایک پابندی ہوتی ہے کہ جو شرع کی طرف سے عائد ہوگئی ہے لہذا اسکی مراعات ضروری ہے۔

یہ ایجاب وقبول کے الفاظ ہیں جنکا جاری کیا جانا لازمی ہے اور بغیر انکے شرعی حیثیت سے نکاح نہیں ہو سکتا۔ عورت غیر شوہر دار اور ماں بہن پھوپھی وغیرہ محارم کے علاوہ اور تراضی طرفین بھی حاصل لیکن پھر بھی اگر بغیر ایجاب وقبول جاری کئے ہوئے تعلقات زوجیت قائم ہو جائیں تو وہ شرعی حیثیت سے زنا و سفاح ہی ہونگے اور عرفاً جائز سمجھے نہیں جا سکتے۔

ان الفاظ کے متعلق میں تو کم سے کم یہی سمجھتا ہوں کہ ان کے لئے ذاتی حیثیت سے کوئی خاص خواص نہیں ہیں یا وہ سحر و جادو کے منتر یا رمل وجفر کے دعا و تعویذ کی طرح نہیں ہیں کہ ان میں بحیثیت الفاظ کوئی اثر ہو اور وہ انکے جاری کرنے کے بعد ظاہر ہو جاتا ہو اور شریعت کا کام صرف اتنا ہو کہ وہ دنیا کو اس اثر کی طرف رہنمائی کر دے اور اس پر مطلع بنا دے۔

اگر معمورۂ عالم کی انسانی آبادی کی ایک خاص وقت میں مردم شماری کیجائے تو ایسے افراد زیادہ ہونگے جو اپنے شہر سے علیحدہ اور عالم مسافرت میں ہیں اور اکثر ایسے ہونگے کہ جنھیں اپنے ضروریات زندگی کی بناء پر ایک مقام پر قیام کی نوبت ہی نہیں آتی اور ایک طویل عرصہ کے لئے برابر ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہی ہونا پڑتا ہے۔ پھر یہ امر بھی یقینی ہے کہ ان تمام حالات میں انسان کی فطرت انسان کے ساتھ ہے۔ نہ وہ فطرت و طبیعت اس سے علیحدہ اور نہ اسکے جذبات و خواہشات میں کوئی کمی ہوتی ہے۔ وہ پھر بھی اسی خاکدان مادی کا ایک ذرہ اور محیط طبعی کا ایک موجب ہے اور انہی خصوصیات کو رکھتا ہے جو دیگر افراد انسانی میں پائے جاتے ہیں۔

وہ اپنے خواہشات طبعی کے مقابلہ کی طاقت نہیں پاتا اور اگر وہ اپنی قوت ارادیہ سے انکے ساتھ مقاومت کرے تو بسا اوقات اسکے جسمانی قوی کی تنظیم اور اعتدال مزاج سپر انداختہ ہو کر شکست کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

وہی کہ جن ضرورتوں کے لئے نکاح و ازدواج کی تشریح ہوئی تھی لیکن نکاح دائمی کی پابندیاں اسکی زندگی کے موجودہ حالات کے ساتھ دور کا بھی تعلق نہیں رکھتیں، اسکے پاؤں ان زنجیروں کے پہننے سے عاجز ہیں اور اسکے لئے اپنی اس بے ثباتی اور غیر اطمینانی زندگی میں کسی ایسی مستقل وابستگی و تقیید کا امکان نہیں ہے اب بتاؤ کہ کیا وہ اسوقت اپنے شہوات حیوانی کی ادائی کے لئے شرعی قیود

معلوم ہوتاہے کہ ان دونوں میں تفرقہ صرف مقررہ شرع رسم و طریقہ کی بنیاد پر ہوا ہے یعنی پہلا اُس طریقہ کے مطابق ہے لہذا جائز اور دوسرا اُسکے خلاف ہے لہذا ناجائز رہ گئے خارجی خصوصیات و حالات وہ دونوں ہی میں یکساں ہیں اور ظاہری صورت متحد ہے اُس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

انسانی زندگی کے مختلف حالات

اور

اُسکے مختلف ضروریات

ایک انسان کو دنیا میں قدم رکھکر گوناگون مشکلات کا سامنا ہوتا ہے اور اُس کا دورِ حیات ایک حالت پر نہیں گذرا کرتا، اُسکی زندگی کی مثال اکثر صورتوں میں فضا کی ممنوج ہوا یا سمندر کے متلاطم پانی میں جانے والے تنکے کی ہوتی ہے جو کسی مقام پر ٹھہرنا نہیں جانتا۔

حضر و سفر توأم ہیں اور انسان کے لئے دورِ مسافرت اُتنا ہی کثیر الوقوع ہے جتنا زمانۂ اقامت، وہ شاذونادر حالات اور اتفاقی واقعات کی نوعیت نہیں رکھتا جنکا خیال اکثر قانونی احکام میں ضروری نہیں ہوا کرتا بلکہ وہ انسانی زندگی کا اُتنا ہی نمایاں پہلو ہے جتنا ایک مستقل مقام پر قیام۔

ذت صبر و تحمل سے باہر اور پھر بلا ضرورت اس لئے کہ اسباب و موانع محدود زمانہ سے مخصوص اور عارضی حیثیت رکھنے والے تھے ۔

اس لئے کیا شریعت کی جامعیت و وسعت اور ضروریات زندگی کے لحاظ کا اقتضاء نہیں ہے کہ وہ انسان کے لئے عقد ازدواج کی کسی محدود و موقت قسم کا بھی نفاذ کرے جو ایسے مواقع پر انسانی زندگی کے لئے بکار آمد ہو سکے اس مقام پر یہ امر نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہے کہ ضروریات انسانی دو قسم کے ہوتے ہیں ۔

بعض ضروریات انسان کی زندگی میں اتفاقی طور پر وقوع پذیر ہوتے ہیں اور غالب الوقوع نہیں ہیں ۔

یہ ضروریات شرعی قوانین کے کلیہ احکام پر کبھی اثر نہیں ڈالتے اور نہ انکی مراعات سے احکام کلیہ منسوخ کئے جانے کی ضرورت ہے ۔

بے شک جب کسی مقام پر احکام کلیہ شرعیہ اور ان ضروریات میں تصادم ہوتا ہے تو اگر اس حکم کی اہمیت اتنی نہیں ہے کہ اس ضرورت کے مقابلہ میں اس کا لحاظ کیا جائے تو اس ضرورت کی خاطر خصوصی حیثیت سے وہ حکم برطرف کر دیا جاتا ہے جیسا کہ کہا گیا ہے ۔ ان الضرورات تبیح المحذورات لیکن اسی مقدار میں کہ جتنی ضرورت ہو ۔ (ان الضرورات تقدر بقدرها)

وحدود سے کنارہ کشی کرکے مطلق العنان نبجائے اور اس طرح نظام اجتماعی کی تباہی اور مفاد نوعی کے اختلال کا باعث ہو اور نہیں تو اپنے جذبات طبعی کی مخالفت اور مقتضیات فطرت کیساتھ مقاومت کرکے صبر وضبط کرے اور جیسا کہ اکثر ہوتا ہے اپنی صحت جسمانی کو خیر باد کہے اور رفتہ رفتہ اپنے طبعی وقت کے پہلے زندگی کو سلام وداع کہکے منزل فنا کی طرف رہ سپار ہو یا شرع الٰہی میں اُسکے مشکلات کا کوئی حل اور اُسکے ضروریات کی رعایت سے اسکے تقاضائے فطرت کے پورے ہونے کا کوئی سامان ہونا چاہیئے تاکہ وہ شرع کی پابندی کا خیال رکھتے ہوئے مطلق العنان ہونے سے بھی محفوظ رہے اور شرعی قیود کے اندر اپنے ضروریات کو بھی انجام دے ۔؟

میرے خیال میں تو شریعت کے انصاف وعدالت میں اسکے لئے کوئی حل ضرور ہونا چاہیئے یہ صورتِ حال جس کا تذکرہ تھا سفر ہی سے مخصوص نہیں ہے بلکہ کبھی بغیر حالت سفر کے وطن اصلی میں اقامت اور حضر کی حالت میں بھی ایسی صورتیں پیش آجایا کرتی ہیں ۔

انسان کیلئے شریک زندگی موجود ہے لیکن وقتی امراض اور اتفاقی موانع نے محدود لیکن کافی عرصہ تک کیلئے اُس کو بیکار و معطل بنا دیا ہے اب اگر انسان عقد دائمی کرنا چاہے تو مستقل طور سے دو بار گراں اُس کے کاندھے پر آتے ہیں جن کو برداشت کرنا

کا نفاذ ہوتا ہے اور اُن احکام کی تشریع اگرچہ بنظر حکمت و مصلحت مخصوص ضروریات کے لحاظ سے ہے جو محدود اوقات کے ساتھ مخصوص ہیں لیکن حکم کے کلی صورت میں نافذ ہو جانے کے بعد اُن کی شرعیت کسی خاص وقت و زمانہ اور مقدار و درجہ کی پابند نہیں رہتی۔

بیشک یہ انسان کا عقلی فریضہ ہے کہ وہ اُس کا بلا ضرورت استعمال نہ کرے اور مقدار ضرورت کا خیال رکھے، اس کی مثالیں شرع میں نایاب نہیں بلکہ شریعت کے احکام و قوانین شروع سے آخر تک اس کے نظائر و امثلہ سے مملو ہیں۔

پانی کا پینا انسان کے لئے جائز ہے؟ بے شک اُسکے نظام زندگی کا بقا اسکے ساتھ ہے، اُسکی طبعی و فطری خواہش (پیاس) کا تقاضا ہے کہ وہ اس سے ممنوع نہ ہو لیکن کیا پانی پینے کے جواز میں یہ شرط ہے کہ انسان کو پیاس لگی ہوئی ہو؟ اور اگر بغیر پیاس کے انسان پئے تو گناہ ہے؟ نہیں لیکن پھر بھی عقل یہی کہتی ہے کہ انسان اس جواز شرعی سے فائدہ جبھی اُٹھائے جب ضرورت ہو یعنی بغیر پیاس کے پانی نہ پئے ورنہ اکثر اوقات مضرت اُٹھائیگا۔

اسی صورت سے کھانا یقیناً بقائے زندگی غذا پر موقوف ہے اور شرع نے اُسکے لئے کھانا کھانا جائز قرار دیا ہے مگر کیا اس شرط سے کہ بھوک لگی ہو؟ نہیں مگر کیا عقل کا تقاضا نہیں ہے کہ بغیر بھوک کے انسان کھانا نہ کھائے ورنہ

جیسے حالت اضطرار میں اُس وقت کہ جب بغیر غذا انسان کی روح مفارقت کر رہی ہو تو میتۃ و لحم خنزیر کا جائز ہو جانا یہ اُسی حد تک ہے کہ جو رمق حیات کو باقی رکھ سکے یا حالت مرض میں اور علاج منحصر ہونے کی صورت میں شراب کے استعمال کا جائز ہونا اُسی حد تک کہ جسے طبیب تجویز کرے اور ضروری سمجھے ۔

اور اگر حکم کی اہمیت اس درجہ ہے کہ ضرورت نظر انداز کرنے کے قابل ہے تو وہ حکم باقی رہتا ہے اور ضرورت نظر انداز ہو جاتی ہے جیسے کسی بے جرم و خطا مسلمان کا قتل، انسان کی خود جان چلی جائے لیکن دوسرے کا قتل جائز نہیں ہو سکتا اسی صورت سے شوہر دار عورت یا ماں بہن پھوپھی وغیرہ محارم کے ساتھ مناکحت، انسان ہلاک ہو جائے لیکن اُس کے لئے کسی وقت میں اس کی اجازت نہیں ہو سکتی۔
یہ وہ صورتیں ہیں جو انسانی زندگی میں اتفاقی صورت سے رونما ہوتی ہیں۔

لیکن بعض ضروریات ایسے ہوتے ہیں جو انسان کے لئے غالبی طور پر پیش آیا کرتے ہیں اور کثیر الوقوع ہوتے ہیں جن سے دوچار ہونا اکثر و بیشتر ضروری ہوا کرتا ہے ۔

ان ضروریات کے لحاظ سے شریعت کے احکام قانونی و کلیات

جہت سے نکاح موقت یعنی متعہ کی تشریع ضروری سمجھی جائے تو کبھی انسانی زندگی میں ایسے حالات بھی رونما ہوتے ہیں کہ کوئی عورت بطور نکاح موقت بھی دستیاب ہونا ممکن نہ ہو مثلاً یہ کہ اپنے محارم ماں بہن پھوپھی وغیرہ یا اُن کے علاوہ شوہر دار عورتوں کے سوا کوئی موجود نہ ہو تو کیا انسانی ضروریات زندگی کی بنا پر یہ فتویٰ دیا جا سکتا ہے کہ اُنکے ساتھ انسان کے لئے ازدواج جائز ہے اور جب یہ کسی صورت میں جائز نہیں تو ضروریات انسانی کی بنا پر متعہ کی تشریع بھی بے معنی ہے۔

(۲) یہ کہ اگر نکاح متعہ کی تشریع انہی ضروریات کی بنا پر ہے تو اُس کا جواز انہی ضروریات کے ساتھ مخصوص ہونا چاہیئے۔ اور سوائے حالت سفر یا ضرورت خاص کے اُسکو جائز نہ ہونا چاہیئے۔

لیکن میرے آخری بیان سے ان دونوں سوالوں کا مکمل جواب ہو جاتا ہے جسکے بعد شک وشبہہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

نظام معاشرت کی حفاظت
اور
اختلاف مزاج کے ناخوشگوار نتائج کا انسداد

وحدت و یکجہتی انسان کے لئے رحمت و آرام، صبر و سکون اور اُسکی روح

بسا اوقات نقصان اٹھائے گا ۔

خود عقد نکاح و ازدواج اسکی تشریع یقیناً بلحاظ ضروریات فطرت، خواہش طبعی حصول اولاد وغیرہ وغیرہ ہے لیکن کیا اسکے جواز میں ان خصوصیات وحالات کی قید ہے یعنی انسان کے لئے شہوات طبیعیہ کا ہیجان ہو اور اولاد کا حصول متیقن ہو؟ ایسا تو نہیں ہے لیکن پھر بھی عقلی حیثیت سے اگر انسان زیادتی سن وسال اور ضعف واضمحلال کے باعث شہوات طبیعیہ سے دور اور خواہشات سے علیحدہ ہوگیا ہو نیز اولاد کے حصول کی امید نہو تو وہ شادی کرے ورنہ اس میں بسا اوقات مفاسد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے ۔

پھر یہی صورت عقد متعہ یعنی نکاح موقت کی بھی سمجھنا چاہیئے کہ اسکی تشریع بلحاظ انہی ضروریات کے ہے جنکا تذکرہ ہوا لیکن اسکا جواز شرعی ان حالات و ضروریات کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بیشک عقل کا تقاضا ضرور ہے کہ اس جواز شرعی سے اس وقت فائدہ اٹھایا جائے کہ جب اسکی ضرورت ہو اور بلا ضرورت ایسا نہ کیا جائے، ورنہ ممکن ہے کہ قدم دائرہ اعتدال سے خارج ہو اور مضرت و نقصان کا پیش خیمہ ہو ۔

اس میرے بیان سے دو اہم سوال حل ہوجاتے ہیں جنکے پیدا ہونے کا میرے سابقہ بیانات کی بناء پر امکان تھا ۔

(۱) یہ کہ اگر بحالت سفر یا حضر اکثر اوقات عقد دائمی کے غیر ممکن ہونے کی

ہندوستان میں کہ جہاں شریف اقوام میں آزادی کی ہوا زیادہ نہیں چلی ہے یہاں جلنے مرنے والی عورتوں اور کسی نہ کسی طرح باوجود ہزار روحانی تکالیف والآلام کے بسر کرنے والے مردوں کی کمی نہیں اسلئے ان معاشرتی خرابیوں کے نتائج زیادہ شرمناک صورت میں طشت ازبام نہیں ہوتے لیکن یہاں روحانی آلام ومصائب سے جل جل کر امراض مزمنہ کا شکار ہونے اور آخر زندگی کو خیرباد کہکے رخصت ہونے کے واقعات پائے جاتے ہیں جو اس قسم کی معاشرت کا انتہائی حسرت انگیز انجام سمجھے جاسکتے ہیں۔

لیکن اگر دوسرے اقوام پر نظر کرو کہ جہاں آزادی کی ہوا حد اعتدال سے زیادہ چل رہی ہے اور افراد قوم کا مزاج عقلی بھی خراب ہے، تو وہاں خرابی معاشرت واختلاف باہمی کے نتائج حد سے زیادہ رسواکن اور شرمناک صورتوں میں ظاہر ہوتے ہیں جن سے نظام اجتماعی میں تنزلزل اور شیرازۂ قومی میں انتشار پیدا ہوتا ہے۔

کثرت طلاق، تعلقات ناجائز، خودکشی اور روز کے مقدمات وعدالت بازی، یہ وہ واقعات ہیں جن سے یورپ کے حالات کا روزنامچہ مملو ہے اور یہ سب اسی باہمی معاشرت کی ناخوشگواری اور اختلاف مزاج کا نتیجہ ہے۔

حالات نے یہ نازک صورت اختیار کی کہ عقلاء زمانہ اور دانشمند طبقہ کو قومی شیرازۂ حیات کے بکھرنے کا خطرہ محسوس ہوا اور انھوں نے اسکے اسباب

کے لئے اطمینان کا ذریعہ ہے۔

اہل ملک کے ساتھ اتفاق، اہل قوم کے ساتھ اتفاق، اہل شہر کے ساتھ اتفاق اہل خاندان کے ساتھ اتفاق یہ سبھی ایک انسان کی اطمینانی زندگی کے لئے درجہ بدرجہ ضروری ہیں لیکن ان سب سے مقدم اپنے گھر کی اندرونی معاشرت کا درست اور تعلقات محبت کا خوشگوار ہونا ہے جو اُسکی روح کے آرام و سکون کے لئے انتہائی ضروری ہے۔

وہ مکان کہ جس میں جدھر نظر اُٹھا کر دیکھا جائے خوش و بشاش چہرے مسرت و انبساط کے مرقع محبت و الفت کے آثار اور یکجہتی کے نمونے نظر آئیں اپنے رہنے والوں کے لئے دنیوی بہشت ہے۔

برخلاف اسکے وہ گھر جس میں اکثر اوقات چڑھی ہوئی تیوریاں شکنیں پڑی ہوئی پیشانیاں، غصہ سے تمتمائے ہوئے چہرے اور غیظ و غضب سے مرتعش اور یا خاموش لب و دہن خفگی کے آثار اور نارضامندی کے نمونے دکھلائی دیتے ہوں جنمیں باہمی اعتماد مفقود ہو، محبت و یکجہتی کا پتہ نہو جس میں دل کے اندر نفرت و بیزاری کے جراثیم مضمر ہوں وہ حقیقۃً اپنے رہنے والوں کے لئے جہنم ہے اور سوہان روح کا باعث، یہ صورت اکثر اختلاف مزاج اور تغایر طبیعت کا نتیجہ ہوتی ہے اور اُن ناخوشگوار تعلقات معاشرت کا نتیجہ اکثر افسوسناک صورتوں میں رونما ہوتا ہے۔

نوجوانوں پر اُس کا کافی اثر معلوم ہوتا ہے -

سوال کیا گیا تھا مجھ سے کہ جب اسلام میں عقد نکاح کی بنیاد تراضی طرفین پر ہے تو پھر آخر اسکے لئے زوجین کو یہ حق کیوں نہ دیا گیا کہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ معاشرت کر کے اخلاق و عادات کی آزمائش کر لیں اور اس طرح عقد نکاح حقیقی رضامندی کا نتیجہ ہو سکے ؟

میں نے جواب دیا کہ شریعت اسلام میں حکم موجود ہے جس سے یہی فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے اور وہ نکاح موقت یعنی عقد متعہ کے جواز کا حکم ہے -

بیشک جس طرح خود دائمی تعلق ازدواج میں اسلام نے قانونی حیثیت کر صیغۂ خاصہ کی قید لگا کر اُسکو رسم شرعی کے ماتحت رکھا ہے اسی طرح اس عارضی تعلق کو بھی اُس نے بے نظمی مطلق العنانی کے ساتھ نہیں چھوڑا بلکہ ایک صیغۂ خاصہ کی پابندی قرار دیکر اُس کو منضبط و مقید کیا ہے لیکن اس سے اُس کی حقیقت و نوعیت اور اسکے فوائد و خواص میں اختلاف تھوڑی پیدا ہوتا ہے

یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ متعہ کے بعد بہرحال تمام وہ تعلقات پیدا ہونا ضروری ہیں جو شوہر و زوجہ کے درمیان ہوتے ہیں اور شوہر کو ضرور ہی بی زوجہ کی طرح اُس سے وابستگی و اختلاط لازم ہے اور یہ اُس مفاد کے خلاف ہو جاتا ہے جو آزمائشی تعلق معاشرت کا ہے -

نہیں ایسا نہیں ہے ، عقد متعہ کے لئے شارع کی جانب سے اجازت ہر گز

ذرائع پر غور کرنا شروع کیا۔

بے شک اسکے اسباب مقدمات میں نہ ایک حد تک صحیح نتیجہ پر پہونچے اور یہ محسوس کیا کہ زیادہ تر ان خرابیوں کا ذمہ دار نکاح کا مروجہ طریقہ ہے۔

جسکا اجمالی خلاصہ یہ ہے کہ نہ عورت شوہر کے مزاج و حالات سے باخبر نہ وہ اسکی افتاد طبع سے واقف، نہ ایک دوسرے کے اخلاق و عادات کا ذاتی تجربہ اور نہ کچھ معلومات حاصل اور ایسی حالت میں ایک دفعہ ہمیشہ کیلئے دونوں کی قسمت میں وابستگی اور مضبوط گرہ پڑ جانا جس کا نام ہے نکاح دائمی۔

اسکا نتیجہ ہے کہ بسا اوقات اختلاف مزاج پیدا ہوکر تعلقات کی ناخوشگواری کا سبب ہو اور طرفین کے اطمینان و آرام کی زندگی میں خلل واقع ہو۔

آخر غور و خوض کے بعد اس کا حل تجویز ہوا اور اُسے موجودہ عصر کے دماغی ارتقاء کا مخصوص نتیجہ قرار دیا گیا اور وہ یہ کہ عورت و مرد کی شادی کے قبل کچھ مخصوص زمانہ طرفین کے اخلاق و عادات اور مزاج و طبیعت کے باہمی تجربہ و آزمائش کا مقرر کیا جائے جس میں وہ دونوں معاشرت کر کے ایک دوسرے کے حالات اخلاقی پر کامل اطلاع حاصل کریں اور پھر اگر موافقت طبع پائیں تو اُسے نکاح دائمی کی صورت میں منتقل کر دیں اور شادی کر لیں اور اگر مزاج موافق نہو اور طبیعت میں اختلاف نظر آئے تو قطع تعلق کر کے علیحدہ ہو جائیں اور شادی پر اقدام نہ کریں۔

عصر حاضر کی کائنات اور عقلائے یورپ کا دماغی نظریہ ہے اسلئے اکثر جدید تعلیم یافتہ

ہوں یا از قسم اباحت وجواز عظیم اسرار ومصالح پر مبنی ہیں اور ہر ایک میں حکمہا نہ
عنصر کار فرما ہے جو تمامتر نظام انفرادی واجتماعی کی نفع رسانی پر مبنی ہے لیکن
یہ انسان کے بس کی بات ہے کہ وہ اُن احکام کی اطاعت وفرمانبرداری
میں اُس مصلحت وحکمت کا بھی خیال رکھے جو اس حکم میں مضمر ہے یا اوسے
اس صورت پر بجا لائے کہ اسکی اصلی غرض وغایت مفقود ہو جائے۔
اسکی مثالیں ایک دو نہیں بہت ہیں۔ مباحات کا تو درجہ بعد کو ہے، واجبات
میں اسکے نظائر کمیاب نہیں ہیں۔

روزہ کے اغراض ومقاصد؟ تزکیۂ نفس۔ قوائے شہوانیہ کا اضمحلال،
بھوک کی تکلیف اُٹھا کر ذائقہ کی لذت فاقہ کشی کا احساس وغیرہ وغیرہ
لیکن رات کو صبح ہونے سے پہلے اتنا کھا لینے کے بعد جس سے تمام دن امتلاء
موجود رہے یہ تمام اغراض مفقود ہو جاتے ہیں! انسان روزہ دار کہلائیگا اور
تکلیف روزہ سے بھی بری الذمہ ہو جائیگا مگر اغراض ومصالح کہ جو روزہ میں تھے معدوم
رہے اور وہ حاصل نہ ہو سکے۔ یونہی حج وزکوٰۃ اور اُن کے اغراض ومقاصد۔

مباحات میں بھی شارع کے حکم جواز کے صرف میں حد اعتدال کا ملحوظ رکھنا
انسان کی خود اختیاری بات ہے، پانی کا پینا مباح لیکن ایک شخص ہے کہ وہ
پانی ہی پیے چلا جاتا ہے۔ غذا کا کھانا جائز مگر کوئی ہے کہ وہ بھرے پر بھرے کی
جاتا ہے، زوجہ دوامی کیسا تھ معاشرت خصوصی کرنا یقیناً صحیح مگر اس میں شب وروز

طرفین اگر چاہیں تو اپنے تعلقات کو ایک خاص پیمانہ پر محدود رکھ سکتے ہیں۔ اگر قرارداد عقد میں زوجہ کی جانب سے شوہر کیلئے تصرفات کو محدود کر دیا گیا ہے اور کسی خاص قسم کے اجتماع باہمی کو مستثنیٰ رکھا گیا ہے تو کسی طرح شوہر کو سوائے بات چیت کرنے لذا کرنے اور اسی قسم کے دیگر تصرفات کے جو مستثنیٰ نہیں ہوئے ہیں اور کوئی حق نہ ہوگا۔

یہ ایک مستقل فائدہ ہے جو متعہ سے حاصل کیا جا سکتا ہے اور جس سے مسلمان اپنے رسم و رواج کی بنا پر اور متعہ کے خلاف تہذیب و تمدن اور ناجائز یا معیوب سمجھ لینے کی وجہ سے محروم ہیں۔

بغیر متعہ اگر مغربی نقطۂ نظر سے یورپ کے طرز عمل کی تقلید ہو اور ایک زمانہ خاص تک زن و مرد کو باہمی معاشرت کا موقع دیا جائے تو مذہبی نقطۂ نظر سے دونوں ہی گنہگار رہیں گے۔ کیونکہ بغیر تعلق ازدواج نظر کرنا مس کرنا اور اسی نوعیت کے دیگر امور جو ایک جگہ رہنے اور معاشرت کرنیکا لازمہ ہیں سب ہی ناجائز ہیں اور مباح نہیں ہیں۔ برخلاف اس کے اگر عقد متعہ کے ساتھ اسی معاشرت کا موقع دیا جائے تو وہ فائدہ بھی حاصل ہے اور مذہباً بھی صحیح و جائز ہے اور قابل اعتراض نہیں ہے۔

جواز شرعی کے صرف میں ابتدائی یا اتفاقی اسباب و نتائج

یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ شریعت کے تمام احکام خواہ از قسم وجوب و تحریم

بیشک شرع کا فرض یہی ہے کہ وہ دوسری صورت کو اختیار کرے اور اپنی جانب سے نوع انسانی کے لئے اُن عظیم برکات سے محروم ہونے کا باعث نہ ہو جو اُس حکم میں مضمر ہیں، اب اگر انسان اپنے غلط طرز عمل اختیار کرنے کی وجہ سے اُن برکات سے محروم یا مضرت سے دوچار ہو تو اسکی ذمہ داری انسان کی غلط کاری پر ہوگی حکم شرعی پر نہیں۔

اسی طرح زمانہ کے دور اور عالم کے گوناگون حوادث و تغیرات میں بعض نادر و اتفاقی صورتیں ایسی بھی پیش آجاتی ہیں کہ کسی مباح و جائز عمل پر مضر و نقصان رساں نتائج کا ترتب ہوتا ہے لیکن اسکی ذمہ داری ان اتفاقی اسباب پر ہے حکم شرعی پر نہیں۔

کسی دفعہ غذا کے بعد ہیضہ میں مبتلا ہونا اور ریل پر بیٹھنے میں ریل کا اُلٹنا یا پٹری کے نیچے اترجانا کشتی کے سفر میں غرق ہوجانا اور چلنے میں پاؤں کا پھسل جانا، غذا کے استعمال، ریل کی سواری کشتی کے سفر اور پیادہ راہ چلنے کے جواز و مشروعیت پر اثر نہیں ڈال سکتا۔

کسی امر کے جواز شرعی میں اس قسم کے اتفاقی و نادر الحصول نتائج پیش کرکے اس کا مضحکہ اڑانا اپنے مقصد کی حمایت میں عامہ فہمی سے کنارہ کشی کر لینے کا نتیجہ اور فن مناظرہ کی ہنر آفرینی کا کرشمہ ہے جس میں حقیقت پروری کا عنصر بہت کم مضمر ہوتا ہے۔

کا کوئی وقت خالی ہی نہ رہے ۔

کوئی شبہ نہیں کہ یہ قابل اعتراض امر ہوگا اور مضرت انگیز لیکن کیا اس کی ذمہ داری شریعت کے حکم پر عائد ہوتی ہے ؟ ہرگز نہیں ۔

یہ خیال کرنا کہ " اس لئے کہ اگر یہ اعتدالی مفاد شرعی کے خلاف ہے تو شریعت کو اپنے حکم میں شرط قرار دینا چاہیئے تھی اور حکم کو غیر مشروط قرار دینے کے کوئی معنی نہ تھے " صحیح نہیں ہے اسلئے کہ شرائط و قیود اُن حالات کے متعلق ہو سکتے ہیں جو عمومیت یا اکثریت کے باعث ایک منضبط حیثیت رکھتے ہوں ، بیشک اُن کو الفاظ و مفاہیم کے ذریعہ سے شرعی و قانونی پابندی کے تحت میں لایا جا سکتا ہے لیکن وہ حالات جو خصوصی حیثیت سے مختلف ہوتے ہیں اور کوئی حد منضبط نہیں رکھتے اُنکو شرائط و قیود کے تحت میں لانا ممکن ہی نہیں ہے ،

حد اعتدال اور اُس سے تجاوز باعتبار اشخاص ، باعتبار اوقات ، باعتبار حالات بدلنے والی اور متغیر چیز ہے اور کوئی خاص پیمانہ و معیار نہیں رکھتی جس پر اُسکا موازنہ ہو سکے ۔

اب کیا ان مضرتوں کے باعث جو حد اعتدال سے نکل جانے کا نتیجہ ہو سکتی ہیں اصل حکم کی تشریع ہی نہ کی جائے جس میں بجائے خود عظیم مصالح و حکم مضمر ہیں یا اُس حکم کو بطور قانون نافذ کیا جائے مگر اُسکے اغراض و مقاصد کی بنا پر حد اعتدال میں رہنے کی ضرورت کو خود انسانی عقل کے سپرد کر دیا جائے ؟

نکاح کنند واز انجملہ است عدم تقسیم میراث کسیکہ متعہ ہائے بسیار کردہ باشد زیراکہ
ورثۂ او معلوم نیستند و نہ عدد آنہا معلوم است و نہ نام آنہا و نہ مکان آنہا پس تعطیل
امر میراث لازم آید و ہمچنین تعطیل میراث کسانیکہ از متعہ پیدا شدہ اند زیراکہ پدران
و برادران آنہا نامعلوم اند تا وقتیکہ حصر ورثہ در عددی معلوم نشود تقسیم میراث
ممکن نیست و تا وقتیکہ صفات ورثہ از ذکورت و انوثت و حجب و حرمان معلوم
نشود سہم یک وارث ہم متعین نمی تواند شد۔ بالجملہ در ضمن تحلیل متعہ برہم زدن
امر شریعت خصوصًا امر نکاح و امر میراث صریح لازم می آید "

اب ملاحظہ فرمائیے کہ جناب ممدوح نے عقد متعہ کے جائز ہونے کا نتیجہ ضروری
لازمی یہ قرار دے لیا کہ اُس شخص کی اولاد ہر ہر شہر اور ہر ہر قریہ میں موجود ہوگی
اور اُنکا کوئی تربیت کرنے والا بھی نہ ہوگا اور اُن میں لڑکیاں بھی موجود ہونگی کہ
جن کی شادی برابر والوں میں نہو سکے گی اور سفر میں ہر منزل پر متمتع ہونے کے بعد ہر منزل
میں عورت کو حمل بھی رہیگا اور جو لڑکیاں پیدا ہونگی اُنکی اسے خبر نہ ہوگی اور یہ
جب پندرہ بیس برس کے بعد اُس راستہ سے گذریگا تو اُنھی لڑکیوں میں سے کسی
سے متعہ یا نکاح کریگا اور اس طرح اپنی بیٹی کے ساتھ نکاح کا مرتکب ہوگا اور
جب اُسکی اولاد بیشمار و لاتعداد ہے تو میراث کی تقسیم نہیں ہوسکتی کیونکہ ورثہ کی تعداد
اور اُن کے محل سکونت و جائے قیام کا علم نہیں اور اولاد کے انتقال ہونے پر اُنکی
میراث کا بھی تقسیم ہونا ممکن نہوگا کیونکہ اُنکے باپ بھائی کا تو پتہ نہیں لہذا حاجب و

موجودہ زمانہ کے فرقہ وارانہ مناظرین کو جانے دیجئے جن کا سیکڑوں دفعہ کی لکھی ہوئی اور جواب دی ہوئی باتوں کو الٹ پلٹ کر پیش کر دینے کے سوا کوئی شغل ہی نہیں تعجب تو (خاتم المحدثین) شاہ عبدالعزیز دہلوی مصنف تحفہ اثنا عشریہ ایسے ذمہ دار شخص سے ہے کہ انھوں نے بھی متعہ کے مسئلہ میں استدلال کرتے ہوئے ایسی ہی بے اعتدالی سے کام لیا ہے چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں۔

"اگر عاقلے در اصل متعہ تامل کند بداند کہ دریں عقد فاسد چہ مفسدہا است کہ ہمہ آں منافی شرع و متضاد حکم الٰہی است از انجملہ تضییع اولاد و اہلاک معنوی شان زیرا کہ چوں اولاد ایں شخص در ہر شہر و ہر دیہ منتشر شدہ و نزدیک ایں شخص نماند لابد رسیدن ایں شخص بتربیت وتدبیر آنہا ممکن نشدہ و مثل اولاد الزنا بے تربیت برخاستند و اگر بالفرض آں اولاد از قبیل اناث باشند زیادہ تر رسوائی است زیرا انکاح آنہا با کفا ہرگز صورت نہ بندد و از انجملہ وطی موطوءہ پدر و پسر بمتعہ با ایں نکاح بلکہ وطی دختر و دختر دختر و دختر پسر و خواہر و دختر خواہر وغیر ذلک من المحارم در بعض صور خصوصاً در مدت طویلہ زیرا کہ در عرصہ یکماہ بلکہ زیادہ ازاں نیز علم حمل زن حاصل نمی شود خصوصاً چوں متعہ در سفر واقع شود و سفر ہم دراز باشد و در ہر منزل اتفاق متعہ جدید افتد و در ہر مرتبہ علوق ولد رو دہد و لعل بعضی ازاں علوقات دختراں متولد شوند و ہمیں شخص بعد پانزدہ سال ازاں سفر رجوع کند یا پسر او یا برادر او بر آں منازل بگذرد و بآں دختراں متعہ نماید

اور پھر اگر ایسی نادر و اتفاقی صورتوں ہی کا لحاظ کیا جائے تو نکاح دائمی میں بھی ان نتائج کا پیدا ہونا غیر ممکن نہیں ہے اور اس صورت میں نکاح و ازدواج کا بالکل انسداد بلکہ تمام شرعی احکام و قوانین کا سدباب ہو جاتا ہے کیونکہ ہر ایک حکم شرعی میں قوت متخیلہ و واہمہ کی امداد سے ایسی ہی صورتیں پیدا کی جا سکتی ہیں جن میں مفاسد و نقصانات کے پیدا ہونے کا امکان معلوم ہو۔

نکاح متعہ کے معنی

عقد دائمی و متعہ کے متحدہ قیود و شرائط

شریعت اسلام نے ازدواج کے لئے کچھ شرائط و قیود مقرر کئے ہیں جنمیں نکاح دائمی و موقت دونوں شریک ہیں۔ مثلاً یہ کہ عورت اپنے محارم نسبی و سببی میں سے نہو جن کا تذکرہ قرآن مجید میں ہے حرمت علیکم امہاتکم و بنات کم و اخواتکم و عماتکم و خالاتکم و بنات الاخ و بنات الاخت الخ

پھر کسی دوسرے شخص کی زوجیت میں یعنی شوہر دار نہو اور نہ کسی کے عدہ کے

غیر حاجب کا امتیاز نہیں ہوسکتا، یہ ہے نکاح متعہ کہ جس سے تمام شریعت درہم برہم ہوجاتی ہے "

بیشک دنیائے تخیل کی وسعت اتنی ہی نہیں بلکہ اس سے بھی بہت زیادہ ہے، تنگنائے عالم تو آسمان و زمین کے احاطوں سے گھرا ہوا ہے لیکن قوت واہمہ کی پرواز کے لئے لامحدود فضا کی گنجائش ہے۔

دیکھ لو شیعہ اس عقد متعہ کے جواز کے قائل ہیں، انکے یہاں میراث تقسیم ہوتی ہے۔ نہ متروکہ بٹتا ہے، نہ اولاد کی تربیت ہوتی ہے، نہ شادی بیاہ کے رسوم ادا ہوتے ہیں، نہ اُن کی اولاد کا حد و حساب ہے، ہر ہر شہر اور ہر قریہ میں ایک شخص کی اولاد کے سیکڑوں اشخاص پائے جاتے ہیں جن کی مردم شماری سے سرکاری رجسٹر بھی قاصر ہیں لیکن پھر معلوم نہیں کہ تیرہ سو برس کی مدت ہونے کو آتی ہے یہ اقلیت میں کیوں ہیں اور انکی مردم شماری عالم کی ہر قوم سے زیادہ کیوں نہو گئی ؟

پھر کیا اس سے یہ نہیں معلوم ہوا کہ موصوف نے جو کچھ صورتیں تجویز کی ہیں وہ ایسی ہی ہیں کہ جو شاید پہلے پہل الفاظ کی صورت میں تحفہ اثنا عشریہ کے صفحات ہی پر رونما ہوئی ہوں اور کبھی اُن کا وقوع نہیں ہوسکا، پھر ایسی نادر الوقوع نہیں بلکہ عدیم الوقوع صورتوں کی بنا پر جن میں مفاسد کے وقوع کا امکان ہے کسی جواز شرعی پر حرف گیری کا کونسا موقع ہے ؟

نکاح دائمی و موقت باعتبار حقیقت و روح و جوہر و اغراض و مقاصد ایک ہی چیز ہیں۔ تعلق زوجیت کہ جو دونوں میں پیدا ہوتا ہے ایک ہی نوعیت رکھتا ہے، اسباب و نتائج دونوں کے ایک ہی سے ہیں لیکن بس صرف اتنا کہ ایک محدود ہے اور ایک غیر محدود، ایک مشروط ہے اور ایک غیر مشروط، ایک مقید ہے اور ایک غیر مقید اور ان دونوں کو اس زنا و سفاح تعلق ناجائز و حرام سے کہ جو غیر شوہر دار عورت کے ساتھ ہو صرف اس بنا پر امتیاز ہے کہ یہ طریقۂ مقررہ شارع کے ماتحت صیغۂ خاصہ اور ایجاب و قبول کے ساتھ ہوتے ہیں اور وہ ان قیود و حدود سے مستغنی اور صیغہ و عقد کی پابندیوں سے بے نیاز ہوتا ہے۔

ورنہ زمانۂ عقد کا مقرر یا غیر مقرر اور میعاد کا محدود یا غیر محدود ہونا عقد جائز و ناجائز میں کسی امتیاز خصوصی کا باعث نہیں ہے اسلئے کہ خود تعلق ناجائز کبھی عارضی و موقت اور کبھی دائمی و غیر موقت ہوتا ہے جس کے متعلق اجمالی حیثیت سے اس سے قبل بھی اشارہ کیا جا چکا ہے۔

اسی طرح اغراض و مقاصد کے اعتبار سے بھی دونوں مشترک ہیں اور کوئی خاص تفرقہ نہیں ہے لیکن افسوس ہے کہ اس مسئلہ میں بحث کے اس پہلو پر بہت کم توجہ کی گئی ہے اور اکثر اس میں غلط فہمی پیدا ہوئی ہے۔

جناب سر سید احمد خان صاحب جو متعہ کی بحث میں تمام علمائے متقدمین سے اختلاف کا اظہار کرتے ہوئے متعہ کے جواز و عدم جواز کے تمام احادیث کو نظر انداز

اندر ہو اور نہ اسکے علاوہ کوئی موجب تحریم جن کے تفاصیل علم فقہ سے تعلق رکھتے ہیں پایا جاتا ہو تو اُس عورت سے باہمی رضامندی و قرارداد کے بعد بصیغۂ خاصہ والفاظ مخصوصہ جو شرع کی طرف سے ثابت ہوں ایجاب وقبول کے ساتھ تعلق زوجیت قائم کرنا عقد نکاح ہے ۔

اس عقد نکاح کی صورتیں دو ہیں ۔ ایک یہ کہ صیغۂ عقد میں کسی مدت معینہ اور زمانۂ مقررہ کی قید نہ قرار دی جائے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ قدرۃً وہ عقد غیر محدود صورت پر وقوع پذیر ہو جسکے رفع کیلئے رافع کی ضرورت ہے جس کا نام ہے طلاق اور اگر طلاق نہ ہو تو وہ اسوقت تک باقی رہیگا جبتک طرفین میں سے کسی کے روح و بدن کا افتراق اس سلسلۂ ازدواج کو قدرتی طور پر قطع نہ کرے ۔

دوسری صورت یہ ہے کہ از اول صیغۂ عقد میں کسی مدت مقررہ و میعاد معین کی قید ہو، اس صورت میں رابطۂ ازدواج جو اس عقد سے پیدا ہوگا اُسے محدود و مقید ہونا لازمی ہے کیونکہ عقد تابع انشا ہے اور انشاء مقید کا نتیجہ غیر مقید ہونا مشروط ہونا فلسفۂ عقد و انشاء کے خلاف ہے ۔

اور جبکہ یہ تعلق ازدواج جس کا وقوع ہوا از اوّل محدود و موقت ہے تو یقیناً اُس وقت معین و حد مقرر تک پہونچنے پر اُسے خود بخود قطع ہو جانا چاہیئے ۔ رافع کی ضرورت نہیں ہے تاکہ طلاق لازم ہو ۔

موقع ملے، تزوج میں اور اس طرح پر متعہ یعنی اجرت سے کام چلانے میں فی نفسہ کوئی فرق نہ تھا اسلئے کہ مہر اور اجرت حقیقۃً ایک ہی شے ہے۔ رضا و معاہدہ دونوں حالتوں میں ایک ہی حقیقت رکھتا ہے۔ متعہ میں میعاد کا معین ہوجانا اور تزوج میں تعین میعاد کا اختیار زوج کے ہاتھ میں رہنا یا میعاد کا معلوم ہونا مگر اسکی تعداد کا نا معلوم ہونا کہ کب موت آئے گی حقیقت معاہدہ میں کوئی معتد بہ تبدل نہیں کرسکتا۔ پس ان دونوں میں جو حقیقۃً فرق تھا وہ یہی تھا کہ تزوج سے مقصود در اصل احصان یعنی پاکدامنی اور نیکی تھی اور متعہ سے صرف مستی جھاڑنی کیونکہ اس سے اس کے مرتکب کو بجز سفح منی کے اور کوئی مقصود نہیں ہوتا پس اسی کو خدائے تعالیٰ نے منع کیا جہاں فرمایا کہ "ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین" یعنی تم بعوض اپنے مال کے آزاد عورتوں کو نکاح کرنے کیلئے تلاش کرو اور ان سے نکاح کرنا پاکدامنی رکھنے کی غرض سے ہو نہ مستی جھاڑنے کی غرض سے مطلب آیت کا صرف محصنین کی لفظ پر ختم ہوگیا تھا غیر مسافحین کا لفظ صرف اسی طریقۂ متعہ کے منع کرنے کو کہا گیا ہے جو نہایت بے حیائی اور بداخلاقی سے رائج تھا۔ انہ کان فاحشۃ ومقتا وساء سبیلا
پس اس آیت سے متعہ کا امتناع پایا جاتا ہے نہ اس کا جواز جیسے کہ غلطی سے علمائے اسلام نے خیال کیا ہے۔

آیت متعہ کے متعلق تفصیلی بحث کہ وہ کس اعتبار سے جواز متعہ کی دلیل ہے اور

التفات اور ناقابل تسلیم سمجھتے ہیں وہ بھی جواز متعہ کے اس بنا پر سخت مخالف ہیں کہ وہ اُن کے معیارِ عقلی کے ماتحت زنا رسے بالکل متحد ہے اور اُن دونوں میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا نیز نکاح دائمی کا جو مقصد ہے وہ اُس میں نہیں پایا جاتا ۔

چنانچہ وہ اپنی تفسیر قرآن مطبوعہ علیگڈھ سنہ ۱۲۹۹ھ ج ۲ صفحہ ۲۱۶ میں آیہ " فما استمتعتم بہ منھن فاتوھن اجورھن فریضۃ " کے تحت میں رقمطراز ہیں ۔

" میرے نزدیک علماء و مفسرین کا اس آیت سے حکم جواز متعہ پر استدلال کرنا محض غلط ہے بلکہ اس آیت سے علانیہ متعہ کے امتناع کا حکم پایا جاتا ہے تمام تاریخوں اور قدیم کتابوں سے پایا جاتا ہے کہ ہر ایک قوم میں قدیم زمانہ سے اس قسم کی عورتیں تھیں جو یہی پیشہ کرتی تھیں کہ لوگوں سے اجرت ٹھہرا کر اُن کو اپنے ساتھ مباشرت کرنے دیتی تھیں جیسے کہ اس زمانہ میں بھی ایسی رنڈیاں پائی جاتی ہیں جن کو بلحاظ اُنکے حالات کے خانگیاں اور کسبیاں کہتے ہیں یہودیوں میں فارسیوں میں، بلکہ تمام قوموں میں اس قسم کی عورتیں تھیں، عرب میں بھی قبل اسلام اور ابتدائے اسلام میں اور شاید اسکے بعد بھی ایسی عورتوں کا وجود تھا اور شاید اب بھی ہوں یا اسکی ظاہری صورت میں کچھ تبدیلی واقع ہوئی ہو ۔ یہ طریقہ اور یہ فعل صرف اسوجہ سے نکلا تھا کہ مردوں کو اپنی مستی جھاڑنیکا

بیشک اُس ایجاب وقبول سے جو عقد متعہ کیلئے ہوتا ہے یہی غرض ہوتی ہے کہ خواہشات طبعی کی ادائی صرف ہوا و ہوس کیساتھ بغیر لحاظ قیود و حدود شرعی نہو بلکہ مقررہ شریعت رسم و آئین کے ساتھ عمل میں آئے تو اب عقد دوامی و متعہ میں کیا فرق رہا اور "محصنین غیر مسافحین" کے لفظ سے نکاح متعہ کس طرح خارج ہوا ؟

بیشک زنا و سفاح یعنی بغیر ایجاب وقبول تعلقات باہمی قائم کرلیا جو عدم پابندی شرع کی صورت میں ہوا کرتا ہے اُس کی بنیاد نیکی و پاکدامنی پر نہیں ہوتی بلکہ صرف ہوا و ہوس اور خواہشات نفسانیہ کے پورا کرنے پر ہوتی ہے اسلئے وہ اس سے خارج ہے اور فاحشہ و متعاوسہ آنو ... کا مصداق بھی وہی ہے۔

بعض دوسرے اشخاص نے باعتبار غرض و مقصد نکاح دائمی و موقت میں فرق قرار دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ نکاح دائمی کا مقصد حصول اولاد و فراوانی نسل ہوتا ہے اور متعہ سے صرف شہوت نفس کا پورا کرنا اور اس حیثیت سے متعہ زنا کے ساتھ متحد اور نکاح دائمی اُس سے مختلف ہے۔

لیکن یہ خیال بھی حقیقت امر اور واقعیت سے کوسوں دور ہے۔ اسلئے کہ نہ تو نکاح ہی میں ہمیشہ حصول اولاد کا خیال مدنظر ہوتا ہے جس پر ہم نے تفصیل کیساتھ اسکے قبل مستقل عنوان کے تحت میں روشنی ڈالی ہے اور نہ متعہ ہی کیلئے یہ ضروری

احادیث متعلقہ کے متعلق سند و دلالت کی حیثیت سے تبصرہ تو آئندہ بیانات کے سپرد ہے لیکن بحالت موجودہ اس طول طویل عبارت کے نقل کرنے سے میری غرض صرف اُس معیار پر تبصرہ کرنا ہے جو موصوف نے عقد دوامی و متعہ کے تفرقہ کے متعلق قرار دیا ہے۔ انکا خیال ہے کہ ان دونوں میں تفرقہ باعتبار اغراض و مقاصد ہے یعنی عقد دوامی کا مقصد پاکدامنی و نیکی اور عقد متعہ کا مقصد (انکی لفظوں میں) مستی جھاڑنا ہوتا ہے۔

مجھکو ان الفاظ کے متعلق آنا سمجھنا ہے کہ کیا انکے معنی جذبات فطرت و خواہشات طبعیہ کے پورا کرنے کے ہیں؟

تو عقد دوامی کا مقصد تشریع بھی علاوہ حصول اولاد و بقائے نسل یہی جذبات فطری و طبعی کی مطابقت ہے جنکے لئے اگر شارع کی طرف سے کسی حد مقرر کے اندر کوئی صورت نہ تجویز کی جاتی تو نظام نوعی کے لئے فساد و خرابی کا اندیشہ تھا۔

کیا عقد دوامی کے بعد معاشرت ازدواجی کہ جو مابین زن و شوہر ہوتی ہے اُس میں بقول سر سید صاحب "مستی جھاڑنے" کا مقصد نہیں مضمر ہوا کرتا۔

پھر وہ پاکدامنی و نیکی کیا ہے کہ جسے عقد دوامی کا نتیجہ بتلایا گیا ہے؟

یا پاکدامنی و نیکی کے معنی یہی ہیں کہ جذبات فطرت کو حدود شرع کے اندر اور مقررہ شریعت رسم و آئین کے تحت میں پورا کیا جائے تو عقد متعہ کا مقصد بھی سوائے اسکے کچھ نہیں ہے۔

کے تحت میں اور جواز شرعی کے ساتھ ہوتا ہے اور صرف خواہش نفس کی بنیاد پر نہیں ہوا کرتا۔

مستند و انصاف پسند علمائے اہلسنت بھی اس حقیقت سے بیخبر نہیں ہیں چنانچہ امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر ج ۳ طبع مصر ۱۹ میں ابوبکر رازی کے دلائل عدم جواز متعہ کے ضمن میں لکھا ہے۔

قولہ غیر مسافحین سمی الزنا سفاحا لانہ لا مقصود فیہ الا سفح المآء ولا یطلب فیہ الولد وسائر مصالح النکاح والمتعۃ لا یراد منہا الا سفح المآء فکان سفاحا۔

"غیر مسافحین" کی لفظ میں خدائے تعالیٰ نے زنا کو سفاح سے تعبیر کیا ہے اسلئے کہ اس سے منظور صرف سفح ماء یعنی رطوبت شہویہ کا گرانا منظور ہوتا ہے اور اس میں حصول اولاد یا دوسرے فوائد نکاح مطلوب نہیں ہوا کرتے اور متعہ میں بھی صرف سفح ماء منظور ہوا کرتا ہے لہذا وہ بھی سفاح ہے"

مگر مفسر خود ہی ان دلائل پر تبصرہ کرتے ہوئے حسب ذیل الفاظ میں اس دلیل کی کمزوری کا پردہ فاش کیا ہے۔

اما قولہ ثالثا الزنا انما سمی سفاحا لانہ لا یراد منہ الا سفح المآء فالمتعۃ لیست کذلک فان المقصود منہا سفح المآء بطریق مشروع ماخوذ فیہ من قبل اللہ فان قلتم المتعۃ محرمۃ فنقول ھذا اول البحث

ہے کہ اُس میں صرف شہوتِ نفس کا پورا کرنا منظور ہو بلکہ بسا اوقات اس میں حصولِ
اولاد کا خیال بھی مدنظر ہو سکتا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ان افراد کے خیال میں متعہ ہمیشہ بالکل عارضی حیثیت سے
گھنٹہ دو گھنٹہ یا ایک دو دن ہی کے لئے ہوا کرتا ہے تاکہ اُس سے صرف وقتی طور
سے شہوتِ نفس کی تسکین منظورِ نظر سمجھی جائے اور بس۔

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ متعہ کی میعاد مقررہ کسی مختصر وقت سے مخصوص نہیں
بلکہ متعہ دس بیس بلکہ سو پچاس برس تک کے لئے بھی ہوتا ہے جس سے آگے انسان
کی عمر متجاوز ہونے کی توقع نہیں۔

پھر اغراض و مقاصد کے اعتبار سے نکاح دائمی و عقد منقطع میں کونسا
تفرقہ کیا جا سکتا ہے؟

یہ ستم ظریفی نہیں تو کیا ہے کہ نکاح متعہ کو سفاح میں داخل سمجھا جائے
اس بناء پر کہ اُس میں رطوبات شہویہ کا سفح یعنی گرانا منظور ہوتا ہے لیکن یہ
سوال کرنے کی بات ہے کہ کیا نکاح میں بھی یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا؟

اگر سفاح کا مفہوم اسی کے اندر مبنی ہے تو نکاح بھی سفاح ہے اور محصنین غیر
مسافحین کے کوئی معنی نہیں رہتے اور اگر سفاح سے مراد یہ ہے کہ بغیر کسی سند شرعی
کے صرف خواہش نفس کی بنا پر رطوبات شہویہ کا سفح (گرانا) ہو تو جس طرح نکاح
اس مفہوم سے خارج ہے اسی طرح متعہ بھی اسلئے کہ وہ طریقۂ رسم شرعی

حافظون الا علیٰ ازواجھم او ما ملکت ایمانھم" اسلئے کہ اسمیں جواز کا انحصار دو صورتوں میں کیا گیا ہے ایک زوجہ اور دوسرے ملک یمین اور زن ممتوعہ ان دونوں قسموں میں سے کسی میں داخل نہیں ہے نہ وہ زوجہ ہے اور نہ ملک یمین۔

لیکن یہ خیال حقیقت حال کے بالکل خلاف ہے۔ علمائے شیعہ فقہائے فرقہ جعفریہ کے تصریحات اس شبہہ کے قطعی طور پر زائل کرنے کے لئے کافی ہیں اور انکے فقہی مؤلفات و مصنفات جو ایران و عراق و ہندوستان کے مطابع کی بدولت شرق و غرب عالم میں پھیلے ہوئے ہیں اُن سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے، یقیناً میں اگر چاہوں کہ اس سلسلہ میں تتبع و جستجو کیساتھ بسط و تفصیل سے کام لوں تو رسالہ کا حجم حد اعتدال سے خارج ہو جائیگا اسلئے سر دست جو کتب پیش نظر ہیں اُن میں سے بعد ائمہ اثنا عشر علیہم السلام بارہ مستند فقہا کے تصریحات درج کئے جاتے ہیں۔

(۱) علم الہدیٰ السید مرتضیٰ علی بن الحسین الموسوی المتوفی ۴۳۶ھ کتاب الانتصار (مطبوعہ ایران ص ۶۳ و ۶۴) میں کافی بسط کے ساتھ اس امر کو ثابت کرتے ہیں کہ زن ممتوعہ زوجہ ہے اور بعض احکام زوجیت کا پایا نہ جانا اصل زوجیت کے انتفاء کی دلیل نہیں ہے چنانچہ اس سلسلہ کو شروع کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

فلم قلتم ان الامر کذالک فظهر ان الکلام رخو۔

"ان کا یہ کہنا کہ زنا سفاح ہے اسلئے کہ اس سے منظور صرف سفح ماء ہوتا ہے درست ہے لیکن متعہ میں تو ایسا نہیں ہوتا بلکہ اس سے سفح ماء کا طریق مشروع اور اذن خداوندی کے ساتھ وقوع پذیر ہونا منظور ہوتا ہے، اگر تم کہو کہ متعہ جائز نہیں حرام ہے تو ہم کہیں گے کہ ابھی بھی تو محل بحث ہے پھر تم اسے مسلمہ حیثیت سے کیوں پیش کرتے ہو، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بات کمزور اور استدلال سست ہے۔"

نکاح متعہ کے متعلق علمائے شیعہ کا نقطہ نظر

زوجہ موقتہ بھی زوجہ ہے

وہ لوگ جو متعہ کے عدم جواز ثابت کرنے کا بیڑا اٹھائے ہوئے ہیں اس امر کو بالکل مسلمہ طور پر پیش کرتے ہیں کہ زن ممتوعہ کو زوجہ نہیں کہا جاتا اور ان کا خیال ہے کہ وہ لوگ جو عقد متعہ کو جائز سمجھتے ہیں وہ بھی زن ممتوعہ کی زوجیت کے قائل نہیں ہیں اور اس بنا پر یہ کہنے کا بہت سہولت سے حق پیدا ہوتا ہے کہ متعہ کا جواز قرآن مجید کی اس آیت کے خلاف ہے کہ والذین هم لفروجهم

دس دن عدہ رکھنا ہوگا کیونکہ قرآن مجید میں ہے جو لوگ تم میں سے انتقال کریں تو ان کی بیویاں چار مہینہ دس دن عدہ رکھیں اور زوجہ کی لفظ اس آیت میں عام ہے اور کوئی دلیل تخصیص پر زن دائمی کے ساتھ نہیں ہے"

اس سے بھی ظاہر ہے کہ زوجہ متوعہ عنوان ازداج کے تحت میں داخل ہے۔

(۳) محقق ابو القاسم نجم الدین جعفر بن سعید حلی متوفی ۶۷۶ھ کتاب شرائع الاسلام" مطبوعہ طہران ص۱۶۱ نکاح منقطع کے بیان میں لکھتے ہیں

" یشترط ان تکون الزوجۃ مسلمۃ او کتابیۃ " متعہ میں یہ شرط ہے کہ زوجہ مسلمان ہو یا اہل کتاب" یہاں صاف طور سے زن متعہ پر زوجہ کا اطلاق کیا گیا ہے۔

(۴) آیۃ اللہ العلامہ علی الاطلاق الشیخ حسن بن یوسف بن مطہر حلی متوفی ۷۲۶ھ کتاب قواعد میں تحریر فرماتے ہیں۔

المتعاقدان ویجب کونہما کاملین وا سلام الزوجۃ اوکونہا کتابیۃ فیمنعہا من شرب الخمر وارتکاب المحرمات واسلام الزوج وا یما ان کانت المرأۃ کذالک۔

" متعہ میں ضروری ہے کہ طرفین کامل یعنی بالغ و عاقل ہوں اور زوجہ مسلمان ہو یا اہل کتاب لیکن اس صورت میں شوہر کو لازم ہوگا کہ وہ اسے

لیس فقد المیراث علامة علی فقد الزوجیة لان الزوجة الذمیة والامة والقاتلة لا یرثن ولا یورثن وهن زوجات علی ان مذهبنا ان المیراث قد یثبت فی المتعة اذا لم یحصل شرط فی اصل العقد بانتفائه۔

"میراث کا حکم نہونا زوجیت نہ پائے جانے کی دلیل نہیں ہے اسلئے کہ وہ زوجہ جو اہل کتاب میں سے ہو اور کنیز اور اپنے شوہر کی قتل کرنے والی عورت وارث نہیں ہے، باوجودیکہ زوجہ ہے، اسکے علاوہ ہمارا مسلک تو یہ ہے کہ نکاح متعہ میں میراث بھی ملتی ہے بشرطیکہ اصل عقد میں اس کے نہ ملنے کی شرط نہ ہو گئی ہو۔"

(۲) محمد بن ادریس حلی متوفی ۵۹۸ھ اپنی مشہور و معروف کتاب سرائر میں تحریر فرماتے ہیں۔ اذا توفی عن المتمتع بها زوجها قبل انقضاء اجلها کانت عدتها مثل عدة المعقود علیها عقد الدوام علی الصحیح من المذهب (الی ان قال) لظاهر القرآن وهو قوله تعالیٰ والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وذلك عام فی کل من توفی زوجها ولا اجماع منعقد علی تخصیص ذلك فیجب العمل بالعموم۔

"اگر شوہر کا انتقال ہو جائے تو زن ممتوعہ کو مثل زوجہ دائمی کے چار مہینہ

يقع بها الظهار على اصح القولين لعموم الآية وان المستمتع بها زوجة ولم يخص۔

"قول اصح یہ ہے کہ متعہ میں ظہار واقع ہوتا ہے اسلئے کہ آیت میں عموم ہے اور زن ممتوعہ بھی زوجہ ہے اور تخصیص ثابت نہیں ہے"

نیز کتاب مسالک الافہام شرح شرائع الاسلام ج ا ۔

قال المفيد والمرتضى بالوقوع لانها زوجة فيدخل فى عموم والذين يظهرون ازواجهم وجوابه ان عموم القرآن يخص بالسنة وان كانت احادا والتخصيص بما ذكرناه من الاخبار۔

"شیخ مفید و سید مرتضیٰ دونوں بزرگ قائل ہیں کہ زن ممتوعہ کے ساتھ ظہار واقع ہوتا ہے اسلئے کہ وہ بھی زوجہ ہے لہذا الذین یظہرون ازواجہم کے حکم میں داخل ہوگی اور جواب یہ ہے کہ عموم قرآن کی تخصیص احادیث کے ساتھ جائز ہے اگرچہ احاد ہوں اور اس آیت کی تخصیص احادیث سے ثابت ہو گئی ہے"

پھر ظہار کے متعلق تحریر فرماتے ہیں ۔

ذهب الاكثر ومنهم المصنف الى وقوعها لعموم الآية فان المتمتع بها زوجة ولم يخص هنا بخلاف ما سبق ۔

اکثر علماء جن میں سے مصنف بھی ہیں اس امر کے قائل ہیں کہ عقد متعہ میں ظہار واقع ہوتا ہے اسلئے کہ زن ممتوعہ بھی زوجہ ہے اور اس حکم میں شامل ہے

شراب خواری اور دوسرے ناجائز افعال سے روکرے اور شوہر کے لئے مسلمان اور شیعہ ہونا ضروری ہے جبکہ عورت مسلمان و شیعہ ہو۔"

یہاں بھی زن ممتوعہ کو صاف صاف زوجہ کہا گیا ہے۔

(۵) محقق ثانی شیخ علی بن عبد العالی کرکی متوفی ۹۴۰ھ کتاب جامع المقاصد فی شرح القواعد ج ۲"

هٰذا القول منقول عن ابن البراج ووجهه انها زوجة قطعا فيندرج فی اٰية توارث الزوجين عملا بعمومها ويضعف بثبوت المخصص۔

زن ممتوعہ کو بہر صورت میراث ملنے کا حکم قاضی ابن براج سے نقل ہوا ہے اور دلیل انکی یہ ہے کہ زن ممتوعہ زوجہ تو قطعاً ہے لہذا وہ میراث زوجین والی آیت میں مندرج ہوگی اور آسکے عموم پر عمل کیا جائیگا لیکن یہ استدلال ضعیف ہے اسلئے کہ آیت ازواج کے عموم کی تخصیص ثابت ہو گئی ہے۔

استدلال و جواب دونوں سے ثابت ہے کہ زوجہ ہونا زن منقطعہ کا ثابت ہے۔ اور اسی لئے میراث کے بارے میں حکم خصوصی ثابت ہونے کیلئے عموم آیت ازواج کے تخصیص کی ضرورت ہے۔

(۶) شہید ثانی شیخ زین الدین جبعی عاملی متوفی ۹۶۵ھ کتاب روضۂ بہیہ شرح لمعۂ دمشقیہ ج ۲ چاپ عبد الرحیم طہران ص ۹"

(۷) علامہ محقق احمد بن محمد معروف بمقدس اردبیلی طاب ثراہ متوفی ۹۹۳ھ "کتاب زبدة البیان مطبوعہ ایران ص۲۸۷"

والذین هم لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

لا یدل علی تحریم المتعة لانها زوجة وانتفاء بعض احکامها مثل الارث عند بعض والقسمة لا یقتضی خروجها عن مسمی الزوجة لانها زوجة لغة بل شرعا ایضا۔

"یہ آیت متعہ کے حرام ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی اسلئے کہ وہ عورت جس سے متعہ ہو وہ بھی زوجہ ہے اور بعض علماء کے نزدیک میراث یا تقسیم حقوق وغیرہ دیگر احکام زوجیت کا منتفی ہونا اس کا موجب نہیں ہو سکتا کہ وہ عنوان زوجہ سے بھی خارج ہو جائے جبکہ وہ لغت بلکہ شرع کے اعتبار سے بھی زوجہ ہے"

(۸) فاضل ہندی محمد بن الحسن تاج الدین الاصفہانی متوفی ۱۱۳۷ھ "کتاب کشف اللثام ج ۲" میں تحریر کرتے ہیں۔

لا توارث بین الزوجین به وفاقا للمشهور اقتصارا فی الارث علی موضع الیقین فان الزوجیة لا یکفی فی التوریث فان من الازواج من لا ترث کالذمیة۔

"نکاح متعہ کے سبب سے زن و شوہر میں میراث باہمی کا حکم نہ ہوگا قول

تخصیص ثابت نہیں ہوئی۔
اسکے بعد میراث کے بارے میں۔

اختلف العلماء فی توارث الزوجین بالعقد المنقطع علی اقوال احدها انہ یقتضی التوارث کالدائم حتی لو شرطا سقوطہ بطل الشرط کما لو شرط عدمہ فی الدائم ولا یمنعہ الا موانعہ المشہورۃ ویعبر عنہ بان ایقتضی للارث ہو العقد لا بشرط شیء وہذا قول القاضی ابن البراج مستندۃ عموم الآیۃ الدالۃ علی توریث الزوجۃ وہذہ زوجۃ۔

"علماء میں اختلاف ہے کہ عقد منقطع میں شوہر و زوجہ کے لیے باہمی میراث کا حکم ہے یا نہیں۔ اقوال متعدد ہیں جن میں سے پہلا یہ ہے کہ عقد منقطع بھی بحیثیت حکم میراث مثل عقد دائمی کے ہے یہاں تک کہ اگر شرط کی جائے میراث کے ساقط ہونے کی تو شرط باطل ہوگی جیسا کہ نکاح دائم میں یہ شرط صحیح نہیں ہے اور نکاح متعہ میں بھی بغیر ان موانع کے جو عموماً میراث سے مانع ہیں کوئی چیز مانع میراث نہیں ہوسکتی اور اسے ان الفاظ میں کہا جاتا ہے کہ موجب ارث عقد نکاح ہے مطلقاً بغیر کسی شرط کے اور یہ قول قاضی ابن براج کا ہے اور اس کا مستند یہ ہے کہ میراث ازواج کا حکم آیت میں عمومی حیثیت سے دیا گیا ہے اور زن ممتوعہ بھی زوجہ ہے۔"

وثانيها عكس القول للمذكور وهو انه لا توارث فيه من الجانبين (........) تمسكا باصالة العدم لان الارث حكم شرعي يتوقف ثبوته على الدليل ومطلق الزوجية لا يقتضي استحقاق الارث لان من الزوجات من ترث ومنهن لا ترث -

"علماء شیعہ میں اختلاف ہے کہ عقد منقطع کے سبب سے میراث باہمی پیدا ہو گی یا نہیں۔ اسمیں چند قول ہیں پہلا یہ ہے کہ وہ اس بارے میں مثل عقد دائمی کے ہے۔ یہ قول ابن براج کا ہے اور مستند اس کا ہی عموم آیت ازدواج اور یہ کہ زن متوعہ بھی زوجہ ہے لہذا مثل دیگر ازواج کے اسے بھی میراث کا حق ہو گا۔ دوسرا قول پہلے قول کا بالکل مقابل ہے اور وہ یہ کہ طرفین کو میراث ایک دوسرے کی نہ ملے گی۔ تمسک کرتے ہوئے اصالت عدم کے ساتھ اسلئے کہ میراث حکم شرعی ہے اور اُس کا ثبوت محتاج دلیل ہے اور مطلق زوجیت استحقاق میراث کی علت نہیں ہو سکتی اسلئے کہ خود ازواج میں بعض ایسے ہیں جن کو مسلمہ طور پر میراث نہیں ملتی" اسکے بعد عدہ کے بیان میں احتج القائلون بالاول بعموم قوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الاية والزوج صادقة على المتمتع بها بلا خلاف ولا اشكال -

(۱۱) علامہ سید عبد الحسین شرف الدین عاملی دام ظلہ اپنی کتاب "فصول مہمہ فی تالیف الامۃ" مطبوعہ صیدا بار دوم ۱۳۴۷ھ صفحہ ۶۳ میں تحریر فرماتے ہیں -

مشہور بھی ہے۔ کیونکہ میراث میں قدر متیقن پر اکتفا ضروری ہے اور صرف زوجہ ہونا میراث پانے کے لئے کافی نہیں ہے اسلئے کہ ازواج میں تو ایسے اقسام بھی ہیں جنھیں میراث نہیں ملتی جیسے وہ زوجہ جو کفار اہل ذمہ میں سے ہو۔"

اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ وہ زن متوعہ کی زوجیت کے قائل ہیں۔

(۹) مولی احمد جزائری متوفی سنہ ۱۱۵ھ "کتاب آیات الاحکام مطبوعہ ایران صفحہ ۲۵۹"

قد ثبت بالدلیل اباحۃ الفروج بالمتعۃ وبتحلیل الامۃ للغیر والاول داخل فی صنف الازواج قطعا لتناولہ لھا عرفا وشرعا۔

دلیل سے ثابت ہو گیا ہے کہ متعہ اور کنیز کی تحلیل جائز ہے اور اول یقینا صنف ازواج میں داخل ہے کیونکہ ازواج کی لفظ عرفا وشرعا اسکو شامل ہے۔

(۱۰) علامہ محدث شیخ یوسف بحرینی متوفی سنہ ۱۱۸۶ "کتاب حدائق ناضرہ" جلد ۶ صفحہ ۱۶۵۔

اختلف الاصحاب فی ثبوت التوارث بھذا العقد علی اقوال احدھا انہ یقتضی التوارث کالدائم وھذا القول لابن البراج واستند فیہ الی عموم الآیۃ الدالۃ علی توریث الزوجۃ وھذہ زوجۃ فترث کسائر الزوجات

مدت کے اوپر قرار داد ہوئی ہو بشرطیکہ وہ مدت معلوم و منضبط غیر مبہم اور ناقابل زیادتی و نقصان ہو، پس اُس وقت شوہر کے قبلت اور اس عقد میں بھی مثل دوسرے عقود کے دوسرے کو وکیل بنا دینا جائز ہے اور اس عقد کے ہونے کے بعد وہ عورت زوجہ اور یہ مرد شوہر اُس کا ہو جائیگا اُس مدت کے تمام ہونے تک جو عقد میں معین ہوئی ہے"

پھر صفحہ ۷۶ پر تحریر فرماتے ہیں۔

انما زوجة شرعية بعقد نکاح شرعی و ما عدم النفقة والارث والقسمة فانما هو بادلة خاصة تخصص لعمومات الواردة فی احکام الزوجات۔

"زن ممتوعہ بھی زوجہ شرعیہ ہے عقد نکاح شرعی کے ساتھ اب ہا نفقہ و میراث اور آیات عدات کا اُسکے لئے نہ ہونا وہ ادلہ خاصہ کے سبب سے ہے جو احکام زوجات میں وارد ہونے والے عمومات کی تخصیص کے باعث ہیں"

(۱۲) علامہ شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء نجفی دام ظلہ کتاب "اصل الشیعہ و اصولہا" مطبوعہ صیدا ۱۳۵۱ھ صفحہ ۹۴ میں تحریر فرماتے ہیں۔

التحقیق حسب قواعد الاستنباط ان المتمتع بها زوجة یترتب علیها جمیع آثار الزوجة الا ما خرج بالدلیل القاطع۔

"تحقیق باعتبار قواعد استنباط و اجتہاد یہ ہے کہ زن ممتوعہ بھی زوجہ ہے

متعة النساء ان تزوجك المرأة نفسها حيث لا يكون لك
مانع في دين الاسلام عن نكاحها من نسب او سبب او رضاع او احصان
او عدة او غير ذلك من الموانع الشرعية ككونها منكوحة لابيك
او كونها اختا لزوجتك او غير ذلك تزوجك نفسها بمهر معلوم
الى اجل مسمى بعقد نكاح جامع لشرائط الصحة الاسلامية فتقول
لك بعد الاتفاق والتراضي زوجتك او انكحتك او متعتك نفسي
بمهر قدره كذا يوما او شهرا او سنة او اكثر او مدة اخرى معينة
على الضبط فتقول (انت لها على الفور) قبلت وتجوز الوكالة
في هذا العقد كغيره من العقود وبتمامه تكون زوجة لك وانت
تكون زوجا لها الى منتهى الاجل المسمى في العقد۔

"متعۃ النسا یہ ہے کہ عورت مرد کے ساتھ شادی کرے ایسی حالت میں
کہ اس کے اور اس کے نکاح میں کوئی مذہبی مانع جیسے نسب یا سبب یا رضاع
یا عدہ یا شوہردار ہونا یا اور شرعی موانع جیسے باپ کی منکوحہ یا زوجہ موجودہ
کی بہن ہونے کے مثل نہ پایا جاتا ہو، وہ ایک معین مہر کے ساتھ ایک مقررہ
مدت تک شادی آپ سے بصیغہ عقد نکاح کے ساتھ جو مذہبی شرائط صحت کا جامع ہو یا
وہ اتفاق باہمی و رضامندی کے بعد کہے زوجتك یا انکحتك یا متعتك نفسی
اتنے مہر اتنی مدت کے ساتھ جو خواہ ایک دن ہو یا ایک مہینہ یا ایک سال یا اور جس

انہی عبارات سے اس امر کا بھی اندازہ ہو گیا ہوگا کہ زن ممتوعہ کے لئے میراث کا نہ ملنا کوئی مسلمہ و طے شدہ حقیقت نہیں ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ علمائے شیعہ میں ایسے افراد بھی ہیں جو زن ممتوعہ کو مطلقاً میراث دئے جانے کے قائل ہیں اور اس حیثیت سے وہ اسکو زوجۂ دائمی کے مثل سمجھتے ہیں اور بعض اس کو صیغۂ عقد کی قرارداد پر مبنی قرار دیتے ہیں بایں معنی کہ اگر قرارداد ہو گئی ہو کہ میراث نہ ملے تو میراث نہ ہوگی ورنہ اسے میراث کا استحقاق حاصل ہوگا اور بعض کہتے ہیں کہ اگر میراث ملنے کی قرارداد ہوئی ہو تو میراث ملے گی ورنہ نہ ملے گی۔ بیشک چوتھا قول یہ بھی ہے کہ زن ممتوعہ کو مطلقاً میراث نہ ملے گی، وہ بھی اس بنا پر نہیں کہ وہ زوجہ نہیں ہے لہٰذا احکام زوجیت اسکے لئے مترتب ہونا چاہئیں بلکہ اس لئے کہ احادیث معتبرہ نے اسکے لئے خاص حکم قرار دیکر اسکو مستثنیات میں داخل کر دیا ہے اور مستثنیات کا پایا جانا احکام شرعیہ میں عزیز الوجود و کمیاب نہیں ہے لیکن اس بحث کو متعہ کے جواز و عدم جواز سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ اسکی مشروعیت پر کوئی اثر ڈال سکتی ہے۔

کیا نکاح متعہ میں عدہ نہیں ہے؟

نقطۂ خیال میں حریت اور کسی اپنے ذاتی خیال کے پیش کرنے میں آزادی ہر انسان کا فطری حق ہے لیکن اسبات کا کسی کو حق نہیں پہونچتا کہ وہ اپنے

جس پر تمام احکام زوجہ مترتب ہونگے سوائے اُن کے جن کا استثنا ابدلیل
قطعی ثابت ہوجائے"۔

حضرات! یہ ہیں علمائے شیعہ کے اقوال و عبارات جو ترتیب طبقہ ود
عصر آپکے پیش نظر ہیں، جن سے صاف ظاہر ہے کہ شیعی نقطۂ نظر سے بلحاظ
حصول زوجیت عقد دائمی و متعہ میں کوئی فرق نہیں ہے اور جتنے شرعی احکام
بعنوان زوجہ مترتب ہوئے ہیں اُن میں جب تک مستند دلیل سے معلوم ہو
کہ وہ درحقیقت زوجہ دائمی سے مخصوص ہیں اُسوقت تک وہ زوجہ منقطعہ
کے لئے بھی شامل سمجھے جائینگے۔

مجھکو یہاں اس مسئلہ کی تحقیقی بحث منظور نہیں ہے۔ اُسے تو میں آئندہ
مباحث کے حوالہ کرتا ہوں اور اُنہی میں اُن دلائل پر بھی نظر ڈالوں گا جو
مخالف جماعت کی طرف سے زن ممتوعہ کے زوجہ نہ قرار دئے جانے کے لئے
پیش کئے جاتے ہیں اور عام اسلامی نقطۂ نظر سے اس بحث کے اطمینان
بخش تصفیہ کی کوشش کروں گا لیکن اس مقام پر تو میں شیعی نقطۂ نظر کو
پیش کرکے یہ دکھلانا چاہتا تھا کہ متعہ کی اہمیت کم کرنے کے لئے یہ کہنا کہ
زن ممتوعہ قطعی طور سے باتفاق کل زوجہ نہیں ہے لہذا اُسکے ساتھ تعلقات
زوجیت کا قائم کرنا زنا و سفاح کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا بجائے خود غلط
و بے بنیاد اور ایک بڑی حد تک باعث مسلمین پر تہمت کی حیثیت رکھتا ہے۔

پردہ ڈالنے کیلئے ایسا لکھدیا ہے۔

اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ میں ائمہ معصومین علیہم السلام کے مستند احادیث اور جلیل المرتبت علماء و مجتہدین کے اقوال و ہدایات پیش کر کے حقیقت حال کو اس طرح واضح کر دوں کہ نقاب خفاء کا ایک تار بھی باقی نہ رہے۔ ملاحظہ ہو

(۱) فروع کافی مصنفہ مجدد مائۃ ثالثہ ثقۃ الاسلام محمد بن یعقوب کلینی متوفی ۳۲۹ھ۔

عدۃ من اصحابنا عن سہل بن زیاد عن احمد بن محمد بن ابی نصر عن ابی الحسن الرضا ع قال قال ابوجعفر ع عدۃ المتعۃ خمسۃ واربعون یوما۔

امام رضاؑ کی روایت ہے کہ امام محمد باقر ع نے ارشاد فرمایا "متعہ کا عدہ ۴۵ دن ہے"

(۲) محمد بن یحییٰ عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابی بکیر عن زرارۃ قال عدۃ المتعۃ خمسۃ واربعون یوما کانی انظر الی ابی جعفر ع یعقد بیدہ خمسۃ واربعین فاذا جاز الاجل کانت فرقۃ بغیر طلاق

زرارہ کی روایت ہے کہ متعہ کا عدہ ۴۵ دن ہوتا ہے، گویا اس وقت میری نظروں میں پھر رہا ہے کہ امام محمد باقر ع اپنی انگلیوں پر ۴۵ دن شمار کر کے بتلا رہے ہیں، پس جب مدت مقررہ گزر جائے تو ان دونوں کی جدائی ہوگی بغیر طلاق کے۔

خیال کے ہردلعزیز بنانے کیلئے اپنی مخالف جماعت کے رأے وخیال کو غلط طور سے پیش کر کے عوام کو اس سے متنفر بنانے کی کوشش کرے لیکن افسوس ہے کہ مناظرہ کیلئے اکثر اسی ہتھیار کے استعمال کی ضرورت سمجھی جاتی ہے نکاح متعہ کے عدم جواز کے لئے بھی اسی قسم کی سیکڑوں غلط فہمیاں ہیں جو بے خبری وکوتاہ نظری یا مصلحت مبنی ومقصد برِوری کے تحت میں پھیلائی گئی ہیں جن کو اصلیت وواقعیت سے کوئی لگاؤ نہیں ہے ۔

یہ خیال عام طور سے عوام کے دلنشیں ہے کہ متعہ کیلئے عدہ نہیں ہوتا اور اسلئے وہ صرف ایک وقتی خواہش پرستی وشہوت رانی کا ذریعہ رہ جاتا ہے جس کے ساتھ زن وشوہر پر کوئی شرعی پابندی عائد نہیں اور اس بناء پر عملی حیثیت سے اس میں اور زنا میں کوئی فرق نہیں ہے حالانکہ جب ہم متعہ کے احکام شرعی پر نظر کرتے ہیں تو اس خیال کو حقیقت سے اتنا ہی فاصلہ معلوم ہوتا ہے جتنا فلک نہم کو مرکز زمین سے ۔

یقیناً شیعی افراد اکثر وبیشتر اس حقیقت سے واقف ہیں اور جو نہیں بھی جانتے انکے لئے خود میرا بحیثیت بیان حکم شرعی لکھدینا کافی ہے لیکن دوسرے اسلامی افراد کو ممکن ہے میرے اس بیان میں تازگی وجدت کی جھلک معلوم ہو اور وہ اسے میرا طبع زاد وذہن طراز قرار دیکر یہ خیال کریں کہ میں نے صرف اپنی بحث کو قوت پہونچانے اور متعہ کے استحسان ومشروعیت میں کسی کمزوری کے

(٥) عدة من اصحابنا عن سهل بن
زیاد و علی بن ابراهیم عن
ابیه جمیعا عن عبد الرحمن
بن ابی نجران و احمد بن محمد
بن ابی نصر عن ابی بصیر قال
لا باس بان تزیدك و تزیدها
اذا انقطع الاجل فیما بینکما تقول
استحللتها باجل اخر برضا
منها ولا یحل ذلك لغیرك
حتی تنقضی عدتها ـ

ابو بصیر کی روایت ہے کہ اگر متعہ کی مدت
ختم ہو جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے
کہ اس میں برضامندی باہمی اضافہ کرلو
اور اس عورت کی رضامندی حاصل
کرنیکے بعد کہو کہ میں تجھ کو اپنے لئے حلال
کرتا ہوں ایک تازہ مدت کے ساتھ
لیکن کسی دوسرے کو اس کا حق نہوگا
جب تک شوہر اول والا عدہ
ختم نہ ہو جائے ۔

(٦) علی بن ابراهیم عن ابیه
عن ابن ابی عمیر عمن رواه
قال ان الرجل اذا تزوج المرأة
متعة کان علیها عدة لغیره ـ

مرسلہ و مضمرہ ابن ابی عمیر میں ہے کہ
انسان جب عورت سے بطور متعہ شادی
کرے تو کسی دوسرے شخص کے ساتھ
عقد کرنے کے لئے عدہ رکھنا ضروری ہوگا

(٧) تہذیب الاحکام مصنفہ شیخ الطائفہ محمد بن الحسن الطوسیؒ المتوفی سنہ ۴۶۰ھ

راوی محمد بن احمد بن یحیی عن
علی بن اسمٰعیل عن صفوان

عبد الرحمن بن حجاج کی روایت ہے کہ
میں نے امام جعفر صادقؑ سے دریافت کیا

(۳) عن ابی بصیر قال لابد ان تقول فی هذه الشروط اتزوجك متعة كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما نكاحا غير سفاح على كتاب الله عزوجل وسنة نبيه على ان لا ترثيني ولا ارثك وعلى ان تعتدی خمسة واربعين يوما۔

ابو بصیر کی روایت ہے کہ شرائط متعہ میں ضروری ہے کہ مرد عورت سے کہے میں تجھ سے شادی کرتا ہوں بطور متعہ اتنے دن کیلئے اتنے مہر پر شرعی طریقے سے بغیر عنوان نامشروع کے کتاب خدا و سنت نبی کے مطابق اس طرح کہ تجھے میری میراث نہیں ملے گی اور میں تیرا وارث ہونگا اور تجھ کو افتراق کے بعد ۴۵ دن عدہ رکھنا ضروری ہوگا۔

---

(۴) علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی نصر عن ثعلبة قال تقول اتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه نكاحا غير سفاح على ان لا ترثيني ولا ارثك كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما وعلى ان عليك العدة۔

ثعلبہ کی روایت ہے کہ مرد عورت سے کہے میں تجھ سے شادی کرتا ہوں بطور متعہ کتاب خدا و سنت نبیؐ کے مطابق شرعی طریقے سے بغیر عنوان نامشروع کے اس طور پر کہ نہ تجھے میری میراث ملے اور نہ میں تیرا وارث ہوں اتنے دن کیلئے اتنے مہر پر اور تجھے عدہ رکھنا لازم ہوگا۔

يتمتع بها قال اربعة اشهر وعشرا قال ثم قال يا زرارة كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت او امة وعلى اي وجه كان النكاح منه متعة او تزويجا او ملك يمين فالعدة اربعة اشهر وعشرا ۔

متعہ کیا تھا، حضرتؑ نے فرمایا چار مہینہ دس دن پھر فرمایا کہ ہر قسم کے نکاح میں جب شوہر مرجائے تو زوجہ کو خواہ آزاد ہو یا کنیز، اور نکاح جس طرح کا ہو متعہ ہو یا دائمی یا ملک یمین بہر حال عدہ وہی چار مہینہ دس دن ہوگا ۔

(۹) وسائل الشیعہ مصنفہ شیخ محمد بن الحسن الحر العاملی المتوفی سنہ ۱۱۰۴ھ ج۳

بصائر الدرجات سعد بن عبد اللہ کی طولانی حدیث جس میں امام جعفر صادقؑ نے فرمایا ہے ۔

زاد في الاجل ما احبا فان مضى آخر يوم منه لم يصلح الا بأمر مستقبل وليس بينهما عدة الا لرجل سواه فان ارادت سواه اعتدت خمسة واربعين يوما وليس بينهما ميراث ثم ان شاءت

جتنا دونوں چاہیں مدت کو طولانی قرار دے سکتے ہیں لیکن جب وہ مدت ختم ہو جائے تو بغیر تازہ عقد کے باہم تعلقات جائز نہ ہونگے لیکن اس عقد کیلئے خود اسی شوہر کو عدہ کی ضرورت نہ ہوگی، ہاں اگر وہ عورت اب کسی اور شخص سے عقد کرنا چاہے تو ۴۵ دن

عن عبد الرحمن بن الحجاج قال
سالت ابا عبد الله ع عن المرأة
یتزوجها الرجل متعة ثم
یتوفی عنها زوجها هل علیها عدة
فقال تعتد اربعة اشهر وعشرا
فاذا انقضت ایامها وهو حی
فحیضة ونصف مثل ما یجب
علی الامة قال قلت فتحد قال
فقال نعم اذا مکثت عنده
ایاما فعلیها العدة وتحد واما
اذا کانت عنده یوما او یومین
او ساعة من النهار فقد وجب
العدة کملا ولا تحد -

عورت کے متعلق جس سے کوئی شخص
نکاح کرے بطور متعہ پھر اُس شوہر کا
انتقال ہو جائے تو کیا اُسکو عدہ
رکھنا ضروری ہے حضرت نے فرمایا اُسے چار
مہینہ دس دن عدہ رکھنا لازمی ہے اور
اگر مدت متعہ شوہر کی زندگی میں ختم ہو جائے
تو عدہ اُس کا ایک حیض و نصف مثل کنیز
کے عدہ کے ہوگا، میں نے کہا کہ شوہر کے
انتقال کے بعد اُس کو سوگ بھی رکھنا چاہیے
حضرت نے فرمایا ہاں، اگر اُن دونوں کا
چند روز تک ساتھ رہا ہے تو عدہ بھی ضروری
ہے اور سوگ بھی رکھنا ہوگا اور اگر صرف
ایک دن دو دن یا گھنٹہ دو گھنٹہ کا
ساتھ تھا تو عدہ بہر حال پورا رکھنا ہوگا مگر سوگ رکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔

(۸) عن عمر بن اذینة عن زرارة
قال سالت ابا جعفر ع ما عدة
المتعة اذا مات عنها الذی

زرارہ کی روایت ہے کہ میں نے امام محمد
باقر ع سے پوچھا کہ کیا ہے عدہ متعہ کا
جبکہ اُس شخص کا انتقال ہو جائے جس نے

کتاب عاصم بن حمید عن محمد بن مسلم وابی بصیر عن ابی عبد اللہ علیہ السلام فی حدیث المتعۃ قال لیس علیھا منہ عدۃ وعلیھا من غیرہ عدۃ خمسۃ واربعون یوما۔

امام جعفر صادقؑ حدیث متعہ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ خود اسی شخص سے پھر اگر عقد چاہے تو عدہ کی ضرورت نہیں ہے اور اگر کسی اور سے عقد چاہے تو پینتالیس دن عدہ رکھنے کی ضرورت ہے۔

(۱۲) احمد بن محمد بن عیسی فی نوادرہ عن صفوان عن عبد اللہ بن بکیر عن محمد بن مسلم وزرارۃ عن ابی جعفر علیہ السلام قال عدۃ المتعۃ خمسۃ واربعون لیلۃ۔

امام محمد باقرؑ فرماتے ہیں کہ نکاح متعہ کا عدہ پینتالیس رات ہے۔

یہ تھے احادیث ائمہ معصومین علیہم السلام جن سے قطعی و یقینی حیثیت سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ زن ممتوعہ حدود و قیود عدہ سے آزاد نہیں ہے۔ ان احادیث سے زن ممتوعہ کے دونوں قسم کے عدوں کا پتہ چلتا ہے۔ ایک عدۂ افتراق جو نکاح دائمی کے عدۂ طلاق کے بجائے ہے یہ بیشک بحیثیت مدت اس سے کچھ تفرقہ رکھتا ہے لیکن اس سے اسکی حقیقت پر کچھ

تمتعت من اخر فهذا احلال لها
الی یوم القیامة ان شآءت
تمتعت منه ابدا وان شآءت
من عشرین بعد ان تعتد
من کل من فارقته خمسة
واربعین یوما کل هذا لها
حلال علی حدود الله التی
بینها علی لسان رسول (ص)
ومن تیعدّ حدود الله
فقد ظلم نفسه ۔

عدہ رکھے اور میراث ان دونوں کے
درمیان نہ ہوگی بعد عدہ اگر چاہے تو
کسی اور شخص کے متعہ میں جا سکتی ہے
یہ اسکے لئے قیامت تک کیلئے جائز
ہے یعنی اگر چاہے تو ہمیشہ اسی ایک کے
متعہ میں رہے اور اگر چاہے تو بیس
شخصوں کے ساتھ متعہ کرے مگر
اسی طرح کہ ہر ایک سے جدا ہونے کے
بعد پینتالیس دن عدہ رکھے اور پھر
دوسرے کے عقد میں جائے یہ اسکے
لئے جائز ہوگا مگر انہی شرائط و حدود کے ساتھ جو خداوند عالم نے اپنے رسول کی
زبانی بیان فرمادئے ہیں اور جو شخص خداوند عالم کے مقررہ حدود سے تجاوز
کرے اس نے خود اپنے ہی نفس پر ظلم کیا۔

(۱) تفسیر عیاشی کی روایت امام محمد باقرؑ سے
ولا یحل لغیرك حتی تنقضی
عدتها وعدتها حیضتان ۔

ایک کے متعہ کے بعد کسی دوسرے شخص
کے لئے اس سے عقد جائز نہ ہوگا جبتک کہ
اسکا عدہ ختم نہ ہو اور دو حیضہ ہیں

(۱) مستدرک الوسائل ثقۃ الاسلام میرزا حسین نوری متوفی سنہ ۱۳۲۰ھ ج ۳

اسکے ساتھ عقد کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۲) شرائع الاسلام مصنفہ محقق نجم الدین ابو القاسم حلی ۔

اذا انقضی اجلها بعد الدخول فعدتها حیضتان وروی حیضة وهو متروك وان كانت لا تحيض ولم تئیس فخمسة واربعون یوما وتعتد من الوفاة ولو لم يدخل بها باربعة اشهر وعشرة ایام ان كانت حائلا وبابعد الاجلین ان کانت حاملا علی الاصح ۔

"افتراق کی صورت میں بمقدار حیضتین یا ۴۵ روز اور وفات کی صورت میں ۴ مہینے دس دن عدہ رکھنا ضروری ہے"

(۳) قواعد الاحکام مصنفہ علامہ حلیؒ ۔

ومع الدخول وانقضاء المدة تعتد بحیضتین وان لم تحض وهی من اهله فبخمسة واربعین یوما ومن الوفاة باربعة اشهر وعشرة ایام وان لم يدخل وبابعد الاجلین مع الحمل ۔

یہاں بھی افتراق و وفات دونوں قسم کے عدوں کی تفصیل مندرجہ بالا تشریح کے مطابق مذکور ہے ۔

(۴) جامع المقاصد مصنفہ محقق ثانی علی بن عبد العالی کرکی ۔

اذا دخل الزوج بها وانقضت مدتها او وهبها ایاها

اثر نہیں پڑ سکتا جبکہ خود عدہ نکاح دائمی میں بھی باختلاف اوقات و حالات اختلاف ثابت ہے۔ اور دوسرے عدہ وفات جس میں نکاح منقطع کا حکم بالکل مثل نکاح دائمی کے ہے اور کوئی تفرقہ نہیں ہے۔

اب ملاحظہ ہوں اقوال فقہاء جن کا تذکرہ اگرچہ طول کلام کا باعث ہے لیکن اس عظیم غلط فہمی کو دیکھتے ہوئے جو مسئلہ متعہ میں پائی جاتی ہے بہت اہم وضروری معلوم ہوتا ہے۔

یہ عبارات اپنے مفاد کی حیثیت سے بالکل احادیث واخبار کے مندرجہ مضامین کے ساتھ متحد ہیں اور نیز خود ان میں باعتبار مطالب کوئی خاص اختلاف نہیں پایا جاتا اسلئے عبارات کے ترجمہ کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی صرف بطور حوالہ ضروری عبارتوں کے نقل کرنے اور انکا اجمالی خلاصہ درج کرنے پر اکتفا کرتا ہوں تاکہ اس غلط فہمی یا افترا پردازی کی حقیقت ظاہر ہو کہ نکاح متعہ میں عدہ نہیں ہے۔

(۱) سرائر ابن ادریس حلی۔

اذا انقضی الاجل فیما بینہما جاز لہ ان یعقد عقدا ثانیا فی الحال قبل خروجہا من العدۃ ولا یجوز لغیرہ ذالک مادامت فی العدۃ۔

مدت متعہ گذرنے کے بعد کسی دوسرے شخص کو بغیر زمانہ عدہ گذرے ہوئے

قال طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وروى زرارة فی الصحیح عن الباقرؑ ان علی المتمتعة ما علی الامة وقیل عدتها قرءان وهما طهران لحسنة زرارة عن الباقرؑ ان کان حرّ تحته امة فطلاقها تطلیقتان وعدتها قرءان مضافاً الی صحیح زرارة والاوّل احوط ولو استرابت بان لم تحض وهی فی سن من تحیض فخمسة واربعون یوماً وهو موضع وفاق ولا فرق فیها بین الحرة والامة وتعتدّ من الوفاة لشهرین وخمسة ایام ان کانت امة وبضعفها ان کانت حرة ومستند ذلک الاخبار الکثیرة الدالة علی ان عدة الامة من وفاة زوجها شهران وخمسة ایام وللحرة ضعفها من غیر فرق بین الدوام والمتعة -

اس میں بھی احادیث ائمہ معصومینؑ کی بنا پر عدہ افتراق و متعہ کی کافی بسط و توضیح کے ساتھ تفصیل کی گئی ہے -

(۶) کشف اللثام مصنفہ فاضل ہندی محمد بن الحسن الاصفہانی ج ۲

ومع الدخول وانقضاء المدة تعتد بحیضتین ان حاضت وفاقاً للشیخ ومن بعده (الی ان قال) وان لم تحض وهی من اهله فبخمسة واربعین یوماً قولاً واحداً وتعتد من الوفاة باربعة اشهر وعشرة ایام ان کانت حرة حائلاً وان لم یدخل بها وفاقاً

فعدتها حیضتان عند الشیخ فی النهایة وجمع من المتاخرین وان
کانت فی سن من تحیض ولا تحیض فعدتها خمسة واربعون یوما
وکذا قال ابن السراج وقال ابو الصلاح وابن حمزة عدتها قرءان
وقال المفید وابن ادریس والمصنف فی المختلف عدتها طهران قال
ابن بابویه فی المقنع عدتها حیضة ونصف وقال ابن ابی عقیل
عدتها حیضة "۔ اس میں عدۂ افتراق کے متعلق فقہاء کے چار قول نقل کئے گئے
ہیں حیضتین۔ طہرین۔ حیضة ونصف حیضة۔ پھر تحریر فرماتے ہیں۔
ان قول الشیخ احوط واقرب الی یقین البراءة هذا اذا کانت
تحیض وان کانت فی سن من تحیض ولا تحیض فعدتها خمسة
واربعون یوما وقد تطابق علی ذلک الاخبار وکلام الاصحاب
واذا توفی عنها الزوج اعتدت باربعة اشهر وعشرة ایام
سواء دخل بها ام لا ۔
"پہلا قول احوط واقرب ہے اور اگر شوہر کا انتقال ہو جائے تو عدۂ
وفات چار مہینہ دس دن ہو گا "۔
(۵) شرح لمعہ مصنفہ شہید ثانی ؒ
وعدتها مع الدخول اذا انقضت مدتها او وهبها حیضتان
ان کانت ممن تحیض لروایة محمد بن الفضیل عن ابی الحسن الماضی

(۱) جواہر الکلام مصنفہ شیخ الفقہاء شیخ محمد حسن نجفی متوفی سنہ ۱۲۶۶ھ

واذا انقضی حملها بعد الدخول ووهبت الاجل حرة كانت او امة بلا خلاف فی التسوية بينهما فعدتها حيضتان وفاقا للشيخ ومن بعده كما فی كشف اللثام وروی حيضة وعمل بها ابن عقيل علی ماقيل بل عن ابن اذينة انه مذهب زرارةؒ ايضا وهو متروك بين الاصحاب فلا يعارض الاول الذی يدل عليه الصحيح او الحسن (الی ان قال) واما ان كانت لا تحيض ولم تيأس لكونها فی سن من تحيض فخمسة واربعون يوما اجماعا بقسميه ونصوصا بل فی خبر البزنطی عن الرضاؑ قال قال ابوجعفرؑ عدة المتمتعة خمسة واربعون والاحتياط خمس واربعون ليلة بمعنی ان الاحتياط خمسة واربعون يوما بلياليها بل الاولی عدم اعتبار التلفيق والله العالم وتعتد المتمتع بها الحرة من الوفاة ولو لم يدخل بها اجماعا باربعة اشهر وعشرة ايام ان كانت حائلا وفاقا للمشهور۔

اس عبارت میں عدہ کے متعلق روایات و اقوال علماء کی روشنی میں افتراق و وفات دونوں صورتوں کے حکم پر بحث کی گئی ہے جس کا نتیجہ سابقہ عبارات سے مختلف نہیں ہے ۔

للاشهر لعموم الآیۃ والاخبار۔

(۷) حدائق شیخ یوسف بحرینی ج ۲

لاریب فی جواز تجدید العقد علیہا بعد الاجل و ان کانت فی العقد سوآء اراد العقد علیہا دواما او متعۃ وھذا مخصوص بہ اما غیرہ فلا یجوز لہ العقد علیہا الا بعد تمام العدۃ۔

مدت متعہ گذرنے کے بعد اگر وہی شوہر چاہے تو اُس سے عقد دائمی یا متعہ کر سکتا ہے اور اُسے عدہ گذرنے کے انتظار کی ضرورت نہو گی لیکن اگر کوئی دوسرا شخص چاہے تو اُسے عقد جائز نہو گا جبتک کہ زمانہ عدہ پورا گذر نہ جائے۔

(۸) ریاض المسائل مصنفہ آقا سید علی طباطبائی متوفی سنہ ۱۲۳۱ھ ج ۲

اذا انقضی اجلہا او وھب وکانت مدخولا بہا غیر یائسۃ وجب علیہا العدۃ لغیرہ دونہ حرۃ کانت او امۃ اجماعا۔

"افتراق اور انقضائے مدت کے بعد عدہ رکھنا اجماعاً ضروری ہے"۔

(۹) منظومہ شیخ محمد علی اعسم نجفی متوفی سنہ ۱۲۳۲ھ

وعدۃ المتعۃ اذا انقضی الاجل	بحیضتین ان یکن بہا دخل
وقیل طہران وقیل بالاقل	والاشہر الاول فاحتط فی العمل
ومن خلت من حیضہا والیاس	تعتد اجماعا بغیر لبس
لاغتشی فی الاعتداد لوما	بخمسۃ واربعین یوما

خدا کرے میرا خیال صحیح ہو کہ نکاح متعہ کے خلاف جہاد کرنے والے اشخاص اکثر و بیشتر اسکے احکام و خصوصیات سے بےخبر ہیں اور انھیں علمائے شیعہ کے کتب کو تو کبھی دیکھنے کا بھی اتفاق نہیں ہوا ہے ورنہ وہ کبھی علمائے شیعہ پر اس قسم کی تہمتیں تراشنے کی جرأت نہ کرتے جن کا مظاہرہ برابر ہوتا رہتا ہے۔

علمائے شیعہ پر عظیم اتہام

متعہ دوریہ کا طبعزاد افسانہ

مذہب و اخلاق دونوں کے اعتبار سے شرمناک جرم ہے یہ کہ انسان فریق مخالف کے خلاف غلط سے غلط واقعات منسوب کرنے میں انسانی غیرت و شرافت اور اخلاقی صداقت و دیانت کو خیرباد کہکر پوری جرأت و جسارت صرف کر دے۔

اسے حصول مطلب کا کامیاب ذریعہ سمجھا جاتا ہے یعنی اسکے ذریعہ سے اس فریق کے خلاف عام خیالات کو خراب کرنے میں پوری مدد ملے گی لیکن معلوم ہونا چاہیئے کہ یہ کامیابی بالکل وقتی و عارضی اور نقش بر آب ہے۔ اس کا اثر ان لوگوں پر ذرا دیر تک قائم رہے گا جو اپنی تنگ نظری و

(۱۱) ذخیرۃ المعاد مصنفہ شیخ زین العابدین مازندرانی طاب ثراہ
متوفی سنہ ۱۳۰۹ھ
"عدۂ انقطاع درحیض بین دو حیض میباشد و در غیر حیض بین
چہل و پنج روز"
(۱۲) سفینۃ النجاۃ مصنفہ شیخ احمد آل کاشف الغطاء طاب ثراہ
متوفی سنہ ۱۳۴۵ھ ج ۲ -
تعتد المدخول بہا غیر الحامل حرۃ او امۃ من انقضاء
الاجل او ھبتہ بحیضتین ولو استرابت بان لم تحض وھی
فی سن من تحیض بخمسۃ واربعین یوما واما الحامل فعدتہا
وضع الحمل مطلقا وتعتد الحرۃ غیر الحامل مدخولا بہا ام لا من
الوفاۃ باربعۃ اشہر وعشرۃ ایام -
حضرات ناظرین! وہ تھے روایات ائمہ معصومین جو سابق میں ذکر ہوئے،
یہ ہیں اقوال فقہائے امامیہ جو آپ کے پیش نظر ہیں، یقیناً ان طول طویل
عبارات کے نقل کرنے میں کوئی دلچسپی نہ تھی اور ممکن ہے کہ یہ تذکرہ کبیدگی
خاطر اور افسردگی طبع کا باعث ہوا ہو جس کیلئے میں بہرحال معافی کا خواستگار
ہوں لیکن میں اس امر کا اندازہ کرانا چاہتا تھا کہ واقعیت کے اخفاء اور
اپنے مفاد کے اظہار میں کس قدر بیدہ دلیری سے کام لیا جاتا ہے میں خیال کرتا ہوں اور

مسائل علم فقہ میں ایسے ہیں جن میں مختلف ائمہ فن اور ارباب فقہ و حدیث میں اختلاف خیال رہا ہے لیکن اسکے لئے یہی کافی ہے کہ فریقین کی جانب سے انکے اپنے دلائل کو انتہائی پرزور الفاظ میں شواہد و بینات اور نظائر و امثلہ کے ساتھ ذکر کیا جائے لیکن اسکے کوئی معنی نہیں کہ خواہ مخواہ دوسرے فریق کے خیالات کو غلط صورت میں پیش کرکے اور اوسکی نسبت انتہائی بے بنیاد باتوں کو منسوب کرکے اپنے خیال کو صحیح ثابت کیا جائے۔ اسکے معنی یہ ہونگے کہ اصل نقطۂ بحث تمام ان خرابیوں سے پاک ہے جو خیال کیجا سکتی ہیں جبھی اسکے خلاف ان تہمت تراشیوں کی ضرورت سمجھی گئی ہے۔

مجھے ان افراد سے کوئی شکایت نہیں ہے کہ جو "چندیں شکل" کے تحت میں اپنے شخصی مفاد کو اسی میں مضمر سمجھتے ہیں کہ فرقہ وارانہ اختلاف کے شعلوں کو جہاں تک ممکن ہو ہوا دیں اور مسلمانوں کی جماعتوں میں منافرت باہمی کو زیادہ سے زیادہ پیمانہ پر پھیلائیں اسلئے کہ ان کو تو نہ دلائل و براہین سے کوئی غرض ہے۔ نہ واقعیت و حقانیت سے کوئی مطلب، نہ انھیں خود معلوم کہ دوسرے فریق کا نقطۂ خیال کیا ہے اور نہ جس مسلک کی حمایت کیلئے کھڑے ہیں اُسی کے فروع و جزئیات پر اطلاع، ان لوگوں کو تو انکے حال پر چھوڑ دینا چاہیئے۔ یہ جو کچھ بھی کہیں اور جو کچھ بھی کریں وہ انکے مفاد کیلئے ضروری ہے۔

لیکن تعجب تو ان افراد سے ہے کہ جو علم و فضل میں امتیاز اور علمبرداران

محدود خیالی اور قوائے عقلیہ کی کمزوری کی جہت سے تحقیق و تجسس کی ہمت نہیں رکھتے اور سنی سنائی باتوں کو وحی منزل سمجھکر آمنا وصدقنا کہنے لگتے ہیں لیکن یہ نمائشی پردہ اُسوقت تار عنکبوت کی طرح تار تار جدا ہوجاتا ہے جب ذرا آنکھیں کھول کر حقیقت حال کی تلاش اور واقعیت کے متعلق چھان بین کیجاتی ہے اور اُسوقت معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ سنا تھا وہ محض بے نبیاد، بے حقیقت اور بے اصل تھا اور واقعیت سے اُسے دور کا بھی لگاؤ نہ تھا۔

اس انکشاف کے بعد جس مسلک کی حمایت کیلئے ایسا کیا گیا ہو اُسکے خلاف اُلٹا اثر پڑتا ہے یعنی عوض اسکے کہ خیالات میں اُس مسلک کے متعلق شیفتگی پیدا ہو اُسکی صداقت کے متعلق شکوک زیادہ پیدا ہونے ہیں اور یہ خیال ہونے لگتا ہے کہ اگر اُس میں کچھ بھی سچائی او حقانیت موجود ہوتی اور اُس میں بجائے خود کچھ بھی زور و طاقت کا نشان ہوتا تو کبھی اُسکی نشر و اشاعت اور ہر دلعزیزی و مقبولیت کیلئے اس قسم کے غلط بے نبیاد مراپا کذب و دروغ افترا پردازیوں سے کام نہ لیا جاتا۔

متعہ کے جواز و عدم جواز کا مسئلہ ہمیشہ ہی سے اختلافی رہا ہے اور رسول اسلامؐ کی وفات کے تھوڑے سے ہی زمانہ بعد سے اُس میں خود صحابہ و تابعین کے اندر افتراق پیدا ہوگیا تھا اور یہ اسی مسئلہ سے مخصوص نہیں ہے بلکہ سیکڑوں

لطف یہ ہے کہ علامہ سید محمود شکری آلوسی جو بغداد کے علمائے اہلسنت میں سے تھے اگرچہ حنفیت کے قالب میں انھوں نے وہابیت کا رنگ بھر کر اسکو کچھ سے کچھ بنا دیا تھا جیسا کہ اُن کی کتاب "تاریخ نجد" مطبوعہ مصر سے ظاہر ہے اُنھوں نے بھی شیعوں کی طرف اس غلط مسئلہ کو منسوب کرنے میں احتیاط سے کام نہیں لیا ہے۔ اور اپنے رسالہ میں کہ جو متعہ کے خلاف تصنیف کیا ہے اس متعہ کی نسبت شیعوں کی طرف دینا جائز سمجھی ہے۔ اور مصر کے مشہور علمبردار وہابیت علامہ رشید رضا مصری نے اس رسالہ کو اپنے مجلہ "المنار" میں شائع کیا ہے لیکن اس غلط افترا و اتہام کے خلاف شام کے جلیل القدر عالم شیعہ و مجاہد ملت حجۃ الاسلام آقا سید عبدالحسین شرف الدین عاملی مقیم صیدا نے اپنی مشہور و معروف گرانقدر کتاب "فصول مہمہ فی تالیف الامہ" میں سخت پر زور الفاظ میں احتجاج کیا ہے۔

ملاحظہ ہو کتاب مذکور کا دوسرا ایڈیشن مطبوعہ صیدا ۵۶ھ متعہ کے احکام و شرائط و قیود ذکر کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔

ولیس عندنا متعۃ نساء غیرہا بحکم الضرورۃ الاولیۃ من مذہبنا المدون فی الوف من مصنفات علمائنا المنتشرۃ بفضل الطبع فی اکثر بلاد الاسلام لکن محمود شکری الالوسی غفر اللہ لہ لفق رسالتہ بذیئۃ شحنہا بافکہ الواضح وبہتانہ الفاضح

تحقیق میں اپنا شمار کرتے ہوں جبکہ وہ بھی اس قسم کے بے سر و پا خیالات سے سادہ کاغذ کے اوراق کو سیاہ کرنا ضروری سمجھیں ۔

ان کے ساتھ حسن ظن کو صرف کرتے ہوئے میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ نمبر دو بھی پہلی قسم کے اشخاص کے بیانات سے فریب خوردہ اور خود حقیقت حال سے بیخبر ہوا کرتے ہیں اور دوسروں کے اعتماد پر اس قسم کی باتوں کو لکھدیتے ہیں جنھیں بعد میں اگر وہ خود تحقیق کرتے تو انھیں شرم محسوس ہوتی کہ ہمارے قلم سے یہ کیونکر درج ہو سکیں ۔

متعہ کے مسئلہ میں علمائے شیعہ کے متعلق جو تہمت طرازیاں کیگئی ہیں انکی فہرست بہت طویل ہے لیکن عجیب و غریب حیرت انگیز اور انتہائی شرمناک اتہام جو کہا جا سکتا ہے وہ یہ کہ شیعوں کے یہاں "متعہ دوریہ" کا وجود ہے ۔ یعنی ایک عورت سے متعدد مرد بوقت واحد متعہ کر سکتے ہیں اس طرح کہ اول یہ قرارداد ہو کہ صبح سے ظہر تک مثلاً وہ ایک پاس رہے ظہر سے عصر تک دوسرے اور عصر سے مغرب تک تیسرے اور اسی طرح متعدد اشخاص کے پاس باری باری رہتی رہے ، یہ ہے متعہ دوریہ جو مخالفین متعہ کے دل و دماغ کی ایجاد اور ان کے نفسانی خیالات کی پرواز کا نتیجہ ہے لیکن جس کا پتہ علمائے شیعہ کے کتب فقہیہ اور مسانید حدیث و اخبار سے نکالدینا ویسا ہی ناممکن ہے کہ جیسے مغرب سے طلوع آفتاب ۔

انتشر منها (بفضل المطابع) عشرات الالوف مختصرة ومطولة متونا وشروحا بعضها للمتقدمين وبعضها للمتأخرين فلتتبعها المنار كتابا كتابا ولتتصفحها حرفا حرفا ليعلم ان الالوسي امثاله من المرجفين الظالمين لاحياء المومنين ولاموا تهم وقد بهت السلف الصالح بما تستك به المسامع وترتعد منه الفرائص

من كان يخلق ما يقول　　فحيلتي فيه قليلة

(ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور)

"ہمارے یہاں اس متعہ کے علاوہ جس کے قیود و شرائط نکاح دائمی ہی کے مثل ہیں اور سوائے میعاد کے معین ہونے کے کوئی خصوصیت نہیں ہے اور کسی قسم کے نکاح متعہ کی اصلیت نہیں ہے جس کے اوپر ہمارے مذہب کے متفقہ احکام جو علمائے ملت کے ہزار ہا مصنفات فقہیہ میں مندرج ہیں بہترین گواہ ہیں لیکن محمود شکری آلوسی نے اپنے رسالہ میں انتہائی غلط بیانی و تہمت طرازی سے کام لیا ہے، یہ رسالہ مجلہ "المنار" کی ج ۲۹ نمبر ۶ میں میری نظر سے گزرا اور اسکے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ اس میں شروع سے آخر تک سوائے افتراء و بہتان، سب و شتم اور بیجا طعن و تشنیع کے کچھ نظر نہیں آتا

وقد وقفت عليها فى الجزء ٦ من المجلد ٢٩ من المنار فاذا هى كذب
وسباب وتنابز بالالقاب نعوذ بالله السميع العليم من الافاك
الاثيم اذ يقول غير مثأثم ان عند الشيعة متعة اخرى ليسمونها
المتعة الدورية ويروون فى فضلها ما يروون وهى ان يتمتع
جماعة بامرأة واحدة فتقول لهم من الصبح الى الضحى فى متعة
هذا ومن الضحى الى الظهر فى متعة هذا ومن الظهر الى العصر
فى متعة هذا ومن العصر الى المغرب فى متعة هذا ومن المغرب
الى العشاء فى متعة هذا ومن العشاء الى نصف الليل فى متعة
هذا ومن نصف الليل الى الصبح فى متعة هذا - الى آخر بهتانه
المبين فراجعه فى ص ٤٤٠ من المجلد ٢٩ من المنار وليت المنار
سأل هذا المرجف المجحف فقال له من الذى سماها من
الشيعة بهذا الاسم واى راو منهم روى فى فضلها شيئا او
اتى فى رواياته على ذكرها وما تلك الروايات التى زعمت انهم
رووها فى فضلها ومن اخرج تلك الروايات من كتب حديثهم
او فقههم او تفسيرهم تشتمل على ذكرها - ولو تقدم المنار بهذا
السؤال لعرف حقيقة الحال ونحن الآن نحيله على مصنفات
الامامية فى الفقه والحديث والتفسير وسائر الفنون وقد

جو چھاپہ خانوں کی بدولت ہزاروں کی تعداد میں مختصر و مبسوط، متن و شرح مختلف اقسام کی متقدمین و متاخرین دونو جماعتوں کے تصانیف ہیں دنیائے اسلام میں شایع ہیں، اون میں ایک ایک کرکے ڈھونڈھ ڈالا جائے بلکہ اُن کے ایک ایک حرف کی تلاشی لیجائے تاکہ معلوم ہو کہ اسی ورانکے ایسے دیگر افترا پردازا شخاص درحقیقت زندہ و مردہ دونو ہی قسم کے افراد اہل اسلام و ایمان کے ساتھ حق کشی و ناانصافی کرنے والے اور ظالمین میں مندرج ہیں اور انھوں نے سلف صالحین پر ایسے اتہام کی جرأت کی ہے جس کا سننا اور دیکھنا ناقابل برداشت ہے۔ ولتسمعن من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم ومن الذین اشرکوا اذی کثیرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلک من عزم الامور۔

یہ تھا وہ پر زور احتجاج جو علامہ عاملی نے اس بے اصل محض بہتان واتہام کے خلاف کیا ہے۔

اس میں شبہہ نہیں کہ اسکے الفاظ میں گرمی و تیزی پائی جاتی ہے جو کم سے کم اُس معیار سے تو زیادہ ہے جو ہمارے قلم سے نکلے ہوئے الفاظ میں عام طور سے پایا جایا کرتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کے اتہاموں کے مقابلہ میں جن کی کوئی اصلیت و حقیقت ہو ہی نہ پیمانۂ صبر لبریز اور شیشۂ ضبط و تحمل چکنا چور ہو ہی جاتا ہے جس کے بعد قلم انگلیوں کا اور انگلیاں دل کی

کتنی جرأت سے اُس میں لکھا گیا ہے کہ شیعوں کے یہاں ایک متعہ دوریہ ہوتا ہے اور اُسکے فضائل میں بہت سے احادیث نقل کیے جاتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ چند لوگ بوقت واحد ایک عورت سے متعہ کریں اور وہ عورت اُن سے اس طرح قرار داد کرے کہ صبح سے چاشت تک ایک کے متعہ میں اور چاشت کے وقت سے دوپہر تک دوسرے کے متعہ میں اور دوپہر سے سہ پہر تک تیسرے کے متعہ میں اور سہ پہر سے مغرب تک چوتھے کے متعہ میں اور مغرب سے عشا تک پانچویں کے متعہ میں اور عشا کے وقت سے نصف شب تک چھٹے کے متعہ میں اور نصف شب سے صبح تک ساتویں کے متعہ میں رہے گی (دیکھو صفحہ ۴۴ جلد ۲۹ منار) کاش خود منار کے ایڈیٹر یا اُسکے قارئین میں سے کوئی اس افترا پرداز انسان سے پوچھتا کہ وہ شیعی جماعت کونسی ہے جسکے متعلق وہ اس امر کی نسبت دے رہا ہے اور وہ کون سے راوی کی احادیث ہیں جو اُس متعہ کے فضائل میں وارد ہوئے ہیں اور وہ احادیث کونسی ہیں اور کہاں ہیں جن میں اس قسم کے متعہ کا تذکرہ ہے اور وہ کون محدثین ہیں جنھوں نے ان روایات کی تخریج کی ہے اور کونسا عالم یا جاہل ایسا ہے کہ جس نے اس کا فتویٰ دیا ہے اور کونسی کتاب کتب حدیث یا فقہ یا تفسیر سے ایسی ہے کہ جہاں اس مسئلہ کا تذکرہ ہے۔ اگر یہ سوال کیا جاتا تو حقیقت حال معلوم ہو جاتی، اچھا اب علمائے امامیہ کے مصنفات موجود ہیں

بسط کے ساتھ واضح کیا گیا ہے جن کی بنا پر نکاح متعہ کی تشریع قانون مذہبی میں ضروری قرار پاتی ہے لیکن جس طرح تمام شرعی احکام کے بلا ضرورت صرف کرنے میں لوگ اعتدال سے کام نہیں لیتے اسی طرح متعہ کے جواز شرعی سے بھی عام افراد بلا ضرورت فائدہ اٹھا کر اسکی حکمت و مصلحت کو خاک میں ملا دیتے ہیں جو عقلی حیثیت سے ایک جرم کی حیثیت رکھتا ہے اور جس میں اگر کچھ مفاسد پیدا ہوں تو ان کی ذمہ داری ان کے غیر معتدل طرز عمل پر ہے حکم شرعی پر نہیں ۔

چنانچہ ہم اسوقت رؤسائے ملت اور رہنمایان شریعت حضرات ائمہ معصومین علیہم السلام کے بعض اقوال و ہدایات پیش کرتے ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ کس حد تک ان حضرات نے اس جزو کی حفاظت فرمائی ہے اور بلا ضرورت متعہ کرنے کی ممانعت کی ہے ۔

ملاحظہ ہو فروع کافی میں علی بن یقطین کی روایت قال سألت ابا الحسن موسی علیہ السلام عن المتعۃ فقال و ما انت و ذاک قد اغناک اللہ عنہا قلت انما اردت ان اعلمہا قال ہی فی کتاب علی علیہ السلام ۔

"امام موسی کاظم ؑ سے متعہ کے متعلق سوال کیا، حضرت نے فرمایا تمھیں اس کی کیا ضرورت ہے ؟ تمھارے تو خدا کے فضل سے بیوی موجود ہے، انھوں نے کہا کہ

اور دل حزم و احتیاط اور حسن سلوک و رواداری کے احکام و اوامر کا تابع فرمان نہیں رہتا اور وہ الفاظ قلم سے نکل جاتے ہیں جو رواداری کے خلاف سمجھے جا سکتے ہیں اگرچہ فریق مخالف کے تحریرات میں اس سے زیادہ قابل اعتراض و ناقابل برداشت الفاظ کی فراوانی انھیں بھی البادی اظلم کے مفاد کے تحت میں حق بجانب قرار دیدے۔

بہرحال میرا تو مسلک ہی اس سب سے علیحدہ ہے، نہ کبھی کسی خاص تحریر کا جواب لکھنے بیٹھتا ہوں تاکہ مجھے اسکے الفاظ و عبارات کو دیکھ کر جوش انتقام پیدا ہو اور الفاظ میں بے اعتدالی کی جھلک نمایاں ہو جائے اور نہ کبھی کسی فریق سے جارحانہ تو جارحانہ، مدافعانہ جنگ کرنا ہوتی ہے بلکہ مجھے تو ہمیشہ بیان حقیقت اور تحقیق مسئلہ منظور ہوا کرتی ہے لہٰذا صرف غلط فہمیوں کا دفعیہ اور صحیح واقعات کا پیش کر دینا میرا نصب العین ہوتا ہے اور بس۔

نکاح متعہ کے متعلق مذہبی ہدایات

(۱) بلا ضرورت متعہ کرنے کی ممانعت

سابق میں آن ضروریات زندگی اور حالات اتفاقی کو بہت شرح و

یقیناً یہ ہدایات ایسے ہیں جو لائحہ عمل بنانے کے قابل ہیں اور انہی کا اتباع وہ ہے جو انفرادی و اجتماعی مصالح کی درستی کا ذمہ دار و ضامن ہے۔

(۲) بازاری عورتوں سے متعہ کی سخت ممانعت

ایسے احادیث کثرت سے پائے جاتے ہیں جن میں عام بازاری عورتوں سے کہ جو فسق و فجور میں مشہور و معروف ہیں یا اُن عورتوں سے کہ جن کی پاکدامنی و عفت پر اطمینان نہیں ہے متعہ کرنے کی ممانعت فرمائی گئی ہے ملاحظہ ہو فروع کافی میں ابوسارہ کی روایت۔

قال سألت اباعبد الله علیہ السلام عنہا یعنی المتعۃ فقال لی حلال ولا تزوج الا عفیفۃ ان اللہ جل و عز یقول والذین ھم لفروجھم حافظون۔

"امام جعفر صادقؑ سے پوچھا متعہ کے متعلق، حضرت نے فرمایا جائز ہے لیکن یہ خیال رکھو کہ عورت جس سے عقد کرو پاکدامن ہو خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ہے کہ وہ لوگ جو اپنے باطنی اعضا کی حفاظت کرتے ہیں"۔

دوسری روایت امام رضا علیہ السلام سے متعہ کے متعلق سوال ہوا حضرت نے فرمایا۔

لا ینبغی لک ان تتزوج الا مأمونۃ فان اللہ عز وجل

نہیں میں صرف جاننا چاہتا ہوں، حضرت نے فرمایا نکاح متعہ کا جواز کتاب حضرت علیؑ میں موجود ہے۔"

دوسری روایت فتح بن یزید کی روایت ہے قال سألت ابا الحسن علیہ السلام عن المتعۃ فقال ھی حلال مباح مطلق لمن لم یغنہ اللہ بالتزویج فلیستعفف بالمتعۃ فان استغنی عنھا بالتزویج فھو مباح لہ اذا غاب عنھا۔

• سوال کیا گیا متعہ کے متعلق حضرت نے فرمایا وہ حلال و مباح اور جائز ہے اُس شخص کے لئے جسے خداوند عالم نے شادی ہو چکنے کے باعث مستغنی نہ کر دیا ہو، وہ بے شک متعہ کے ذریعہ فعل حرام سے اپنی حفاظت کرے لیکن وہ شخص کہ جس کی شادی ہو چکی ہے اور متعہ کی اُسے ضرورت باقی نہیں رہی ہے تو اُسکے لئے متعہ اُس وقت جائز ہوگا جب وہ کہیں سفر میں جائے اور زوجہ ساتھ موجود نہ ہو۔

تیسری روایت کتب ابو الحسن علیہ السلام الی بعض موالیہ لا تلحوا علی المتعۃ انما علیکم اقامۃ السنۃ فلا تشتغلوا بھا عن فرشکم وحرائرکم

حضرت امام رضاؑ نے اپنے بعض اصحاب کو خط میں تحریر فرمایا کہ متعہ میں افراط سے کام نہ لو، کہیں ایسا نہ ہو کہ متعہ کی بدولت اپنے گھروں اور گھر والی بیویوں کو چھوڑ بیٹھو

سے اور وہ وہ ہیں کہ جنھیں طلاق صحیح طریقہ پر نہیں دیا گیا ہو۔

چوتھی روایت امام رضاؑ نے فرمایا۔

اذا کانت مشھورۃ بالزنا فلا تتمتع منھا ولا ینکحھا "اگر عورت ایسی ہو کہ زناکاری میں مشہور ہے تو اُس سے نہ نکاح کیا جائے نہ متعہ"

ان روایات میں صاف صاف بازاری عورتوں سے متعہ کرنے کی ممانعت موجود ہے۔

ان کی بنا پر اگر حرام و ناجائز ہونے کا فتویٰ نہ بھی دیا جائے جیسا کہ بہت سے علماء کا خیال ہے تو کراہت شدیدہ میں تو کوئی شبہہ نہیں ہے جس کو اکثر فقہاء نے اختیار کیا ہے۔

(۳) اولادِ متعہ کے حقوق

شرع میں متعہ کی اولاد کے وہی حقوق ہیں جو نکاح دائمی سے متولد شدہ اولاد کے ہیں اور اُن میں کسی قسم کا تفرقہ نہیں ہے۔

متعہ سے اولاد ہونے کے بعد مرد کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اُس کا انکار کرے اور اُس اولاد کو اپنے ساتھ ملحق نہ کرے چنانچہ کافی و تہذیب و من لا یحضرہ الفقیہ تینوں کتابوں میں ابن نبیع کی روایت ہے۔ سأل رجل ابا الحسن الرضا علیہ السلام وانا اسمع عن رجل یتزوج المرا

يقول الزاني لا ينكح الا زانية اومشركة والزانية لا ينكحها الا زان اومشرك وحرم ذلك على المؤمنين -

"غیر قابل اعتماد عورت سے نکاح متعہ نہ کرو۔ خداوند عالم نے فرمایا ہے کہ زناکار مرد صرف زناکار یا مشرک عورت سے نکاح کریں اور زناکار عورت سے صرف زناکار یا مشرک مرد نکاح کریں اور یہ مومنین پر تو حرام ہی قرار دیا گیا ہے"

تیسری روایت محمد بن فیض کا بیان ہے کہ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا

ایاکم والکواشف والدواعی والبغایا وذوات الازواج قلت وما الکواشف قال اللواتی یکاشفن وبیوتھن معلومۃ ویؤتین قلت فالدواعی قال اللواتی یدعون الی انفسھن وقد عرفن بالفساد قلت فالبغایا قال المعروفات بالزنا قلت فذوات الازواج قال المطلقات علی غیر السنۃ -

"دیکھو تمہیں متعہ میں پرہیز کرنا چاہیئے کواشف سے اور دواعی سے اور بغایا سے، کواشف وہ کہ جو ظاہر بظاہر فعل حرام کا ارتکاب کرتی ہیں اور ان کے مکانات عام طور پر معلوم ہیں اور وہاں لوگ جایا کرتے ہیں اور دواعی وہ کہ جو خود دعوت دیتی ہیں اور فساد و خرابی کے ساتھ مشہور و معروف ہیں اور بغایا وہ جو زناکاری کے ساتھ مشہور ہیں نیز ذوات الازواج

اُسکے جواز پر سنجیدگی سے انسان غور کرنے پر طیار ہی نہیں ہو سکتا اور اس صورت میں مضبوط سے مضبوط دلائل بھی پیش ہوں تو وہ صدا بصحرا اور نقش بر آب ثابت ہو سکتے ہیں اسلئے کہ دل میں تو یہ ہے کہ نکاح متعہ انتہائی مخرب اخلاق شہوت رانی، خواہش پرستی کا ذریعہ اور زنا و حرامکاری کا مرادف ہے پھر بھلا شریعت ایسے امر کو جائز کیونکر قرار دے سکتی ہے۔

اسلئے مجھ کو ضرورت تھی کہ پہلے مسئلہ متعہ کو جو آئندہ بحث کا موضوع بننے والا ہے اسکے اصلی خط و خال کے ساتھ ناظرین سے روشناس کرا دوں اور جتنی غلط فہمیاں ہیں انھیں رفع کرا دوں تو پھر اصل بحث کی ابتدا کروں۔

غالباً میں اس مقصد میں کامیاب ہو چکا ہوں اور اب حقیقت متعہ اسکی ضرورت و اہمیت اسکے قیود و شرائط اسکے احکام و آداب مقررہ ہیں کوئی امر پردہ خفا کے اندر نہیں رہا ہے اور اس کے بعد یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ ہمارے آئندہ بیانات کو صبر و سکون کے ساتھ تمام نفسانی جذبات سے علیحدہ ہو کر دیکھا اور سنا جائے تاکہ صحیح رائے قائم کرنے میں دشواری نہ پیدا ہو۔

عقد متعہ کا جواز ابتداء اسلام میں

یہ امر شک و شبہہ سے بالاتر ہے کہ ابتدائے اسلام میں نکاح موقت یعنی عقد متعہ مشروع تھا اور اصحاب رسالت مآب ؐ کا عملدرآمد بحکم حضرت رسالتمآب ؐ

متعة ويشترط عليها ان لا يطلب ولدها فتأتي بعد ذلك بولد فشدد في انكار الولد وقال اتجحده اعظاما لذلك

"ایک شخص نے امام رضا علیہ السلام سے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص عورت سے متعہ کرے اس شرط پر کہ اولاد کا اُس سے مطالبہ نہ کرے اور پھر اولاد ہو تو کیا حکم ہے؟ حضرت نے یہ سنکر اولاد کے انکار سے سخت ممانعت فرمائی اور انتہائی اہمیت ظاہر کرتے ہوئے فرمایا کہ ہائیں! کیا وہ اولاد کا انکار کردیگا؟"

اولاد ہونے کے بعد میراث میں اُس کا اور نکاح دائمی سے متولد ہونیوالی اولاد کا حصہ مساوی ہے اور کوئی فرق ان دونوں میں نہیں ہے۔

حضرات! یہ ہے نکاح متعہ جس کو زنا یا زنا سے بدتر کہکر اسکے جواز شرعی و استحسان عقلی پر پردہ ڈالا جاتا ہے اور طرح طرح کی غلط فہمیاں پیدا کی جاتی ہیں۔ میں نے ابتک بہت کچھ لکھا اور رسالہ کا حجم بھی کافی پیمانہ پر پہونچ چکا لیکن حقیقت حال یہ ہے کہ ابھی اصل مسئلہ کے فقہی پہلوؤں پر بحث کا افتتاح ہی نہیں ہوا۔

یہ تو تمہید تھی کہ جسے سب سے پہلے ناظرین کے گوش گذار کر دینا سلسلۂ بحث کے شروع کے لئے ضروری تھا کیونکہ نکاح متعہ کو عام افراد کے سامنے ایسی غلط صورت میں پیش کیا جاتا ہے کہ گر وہ صورت دل و دماغ کے اندر قائم رہے تو بھی

مہر کے اوپر، جب وہ مدت گذر جائے تو وہ عورت اس سے علیحدہ ہو جائے بغیر طلاق کے اور اتنی مدت تک عدہ رکھے کہ حمل کا شبہہ جاتا رہے اور ان میں سے باہم ایک دوسرے کو میراث نہ ملیگی۔ یہ طریقہ نکاح کا ابتدائے اسلام میں جو تھا“

اور محیی السنہ ابو محمد حسین فراء البغوی تفسیر ”معالم التنزیل“ (مطبوعہ مصر بر حاشیہ لباب التاویل ج ۱ ص ۴۲۳) نکاح متعہ کے معنی لکھنے کے بعد لکھتے ہیں کان ذلک مباحا فی ابتداء الاسلام۔

” اس قسم کا عقد ابتداء اسلام میں جائز تھا“

اور علامہ حسن بن محمد نیشاپوری تفسیر غرائب القرآن (مطبوعہ ایران ج ۱ ص ۴۲۱ ومطبوعہ مصر بر حاشیۂ تفسیر طبری ج ۵ ص ۱۶) میں لکھتے ہیں۔

اتفقوا علی انہا کانت مباحۃ فی اول الاسلام ” تمام کا اتفاق ہے اس بات پر کہ وہ ابتدائے اسلام میں مباح وجائز تھا“

اور محیی الدین ابو زکریا یحیی بن شرف نووی شرح صحیح مسلم (مطبوعہ دہلی جلد اول ص ۴۵۰) میں تحریر کرتے ہیں ” قال المازری ثبت ان نکاح المتعۃ کان جائزا فی اول الاسلام “ مازری کا قول ہے کہ یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچا ہوا ہے کہ نکاح متعہ ابتدائے اسلام میں جائز تھا“

اور نواب صدیق حسن خاں صاحب قنوجی بخاری کتاب نیل المرام من تفسیر آیات الاحکام (مطبوعہ لکھنؤ ص ۱۷۵) میں لکھتے ہیں نکاح المتعۃ

اُسکے اوپر جاری تھا۔

یہ ایک ایسی مسلمہ حقیقت ہے کہ جس سے علمائے اہل سنت بھی انکار نہیں کرتے ہیں۔ چنانچہ امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر ج ۳ مطبوعہ مصر ص ۱۹۵ میں بذیل تفسیر آیت متعہ تحریر کرتے ہیں۔

اتفقوا علی انها کانت مباحة فی ابتداء الاسلام " یہ امر متفق علیہ ہے کہ متعہ ابتدائے اسلام میں جائز تھا "

پھر ص ۱۹۶ میں ہے ان الامة مجمعة علی ان نکاح المتعة کان جائزا فی الاسلام ولا خلاف بین احد من الامة فیه " تمام اُمت کا اجماع ہے کہ نکاح متعہ اسلام میں جائز تھا اور کسی کو امت اسلام میں سے اس میں اختلاف نہیں ہے۔

اور علاء الدین علی بن محمد بن ابراہیم معروف بخازن بغدادی اپنی تفسیر " لباب التاویل فی معانی التنزیل " مطبوعہ مصر جلد ۱ ص ۴۲۳ میں لکھتے ہیں۔

نکاح المتعة وهو ان ینکح امرأة الی مدة معلومة بشیئ معلوم فاذا انقضت تلك المدة بانت منه بغیر طلاق ویستبرأ رحمها ولیس بینهما میراث وکان هذا فی ابتداء الاسلام۔

" نکاح متعہ یہ ہے کہ کسی عورت سے عقد کیا جائے ایک مقررہ مدت تک کسی معینہ

لیکن وہ خود اپنے ذاتی خیال کی بنا پر اس سے اختلاف کرتے ہیں؛ اور اُنکی رائے یہ ہے کہ متعہ ابتدائے اسلام میں بحیثیت حکم شرعی رائج نہ تھا بلکہ زمانۂ جاہلیت کی دیگر رسموں کے مثل تھا جو کچھ زمانہ تک حکم ممانعت وارد نہ ہونے کی بنا پر رائج رہیں اور پھر حکم امتناعی نازل ہونے کے بعد ترک کی گئیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

"ہماری تحقیق یہ ہے کہ متعہ کا طریقہ اسلام نے پیدا نہیں کیا۔ بلکہ وہ قدیم سے جاری تھا، اسلام نے اُس کو منع کیا گو کہ ابتدائے اسلام میں بھی جاری رہا ہو۔ بہت سے رواج زمانۂ جاہلیت کے ایسے تھے کہ جو زمانہ ابتدائے اسلام میں رائج تھے بعد کو ممنوع ہوئے۔ متعہ بھی اُس میں ہے۔"

جہاں تک غور کیا جاتا ہے یہ تحقیق حقیقت کے مطابق معلوم نہیں ہوتی۔ حضرت عائشہ ام المؤمنین نے تفصیل سے اُن نکاحوں کی فہرست بیان کی ہے جو زمانۂ جاہلیت میں رائج تھے لیکن اُن میں نکاح متعہ کا تذکرہ نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو صحیح بخاری مطبوعہ کرزن گزٹ پریس دہلی ج ۲ ص ۷۶۹

حدثنا احمد بن صالح قال حدثنا عنبسة قال حدثنا یونس عن ابن شهاب قال اخبرنی عروة بن الزبیر ان عائشة زوج النبی صلی الله علیه وسلم اخبرته ان النكاح فی الجاهلیة كان علی اربعة انحاء فنكاح منها نكاح الناس الیوم یخطب الرجل الی الرجل ولیته او

الذی کان فی صدر الاسلام "نکاح متعہ جو صدر اسلام میں موجود تھا"

نیز نواب صدیق حسن خاں صاحب ہی اپنی دوسری کتاب افادۃ الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ (مطبوعہ کانپور ص۳۷) میں لکھتے ہیں "نکاح متعہ است کہ در صدر اسلام بودہ"

یہ الفاظ کہ کانت مباحۃ فی ابتداء الاسلام، کان جائزا فی اول الاسلام، کان فی صدر الاسلام" وہ ابتدائے اسلام میں مباح تھا اول اسلام میں جائز تھا، یہ نکاح صدر اسلام میں رائج تھا، صاف بتلاتے ہیں کہ اس کا جواز و اباحت برابر ایک استمراری صورت سے پایا جاتا تھا نہ یہ کہ بس وہ کسی خاص موقع پر صرف دو ایک روز کے لئے مباح ہوا اور بس۔

نیز اباحت وجواز میں کسی قسم کے استثناء یا شرط کا پایا نہ جانا بتلاتا ہے کہ اس کا حکم اباحت کسی مخصوص حالت سفر یا اضطرار سے مخصوص نہ تھا۔ یہ اور بات ہے کہ اس قسم کے جواز شرعی کا استعمال ظاہر ہے اسی وقت کیا جائیگا جبکہ ضرورت اسکی داعی ہو لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ اصل حکم جواز شرعی کسی خاص صورت سے مخصوص ہو۔

آنریبل ڈاکٹر سر سید احمد خان بہادر نے بھی اپنی تفسیر قرآن (مطبوعہ علیگڈھ ج ۲ ص۳۱۶) میں اس کا اعتراف کیا ہے کہ "علماء کا اتفاق ہے کہ ابتدائے اسلام میں متعہ جائز تھا"

میں رائج تھے حضرت ام المومنین عائشہ کی زبانی جو انھوں نے اپنے بھانجے عروہ بن زبیر سے بیان فرمائے ہیں مذکور ہیں۔ انکا اردو ترجمہ کرنا کتاب کے معیار تہذیب کے خلاف ہے۔ سنن حافظ ابن عمر دار قطنی (مطبوعہ دہلی ج ۲ ص ۳۷۹ - ۳۸۰) اور جمع الفوائد شیخ محمد بن سلیمان سوسی رودانی نزیل حرمین (مطبوعہ میرٹھ ج ۱ ص ۲۲۳) میں بھی یہ روایت موجود ہے۔

بیشک اگر متعہ بھی مخصوصیات زمانہ جاہلیت سے ہوتا تو اس کا تذکرہ بھی اس روایت کے اندر ضرور پایا جاتا۔

بہر نکاح متعہ سے ممانعت کے متعلق جیسا کہ آئندہ مباحث میں تفصیل سے عرض کیا جائیگا جو روایات ہیں اُن میں ضعیف قوی، معتبر غیر معتبر سب کا اگر حساب کر لیا جائے تو اس ممانعت کے متعلق پانچ مختلف اوقات کا پتہ چلتا ہے۔

(۱) غزوۂ خیبر ۷ھ

(۲) فتح مکہ ۸ھ

(۳) غزوہ اوطاس یعنی حنین ۸ھ

(۴) تبوک ۹ھ

(۵) حجۃ الوداع ۱۰ھ

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس (مفروضہ) ممانعت کا زمانہ جو کچھ بھی ہو

ابنته فيصدقها ثم ينكحها ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته اذا طهرت
من طمثها ارسلي الى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسها
ابدا حتى يتبين حملها من ذالك الرجل الذی تستبضع منه فاذا تبين
حملها اصابها زوجها اذا احب وانما يفعل ذلك رغبة فی نجابة الولد
وكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع ونكاح آخر يجتمع الرهط ما دون العشرة
فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها فاذا حملت ووضعت ومر عليها
ليال بعد ان تضع حملها ارسلت اليهم فلم يستطع رجل منهم ان
يمتنع حتى يجتمعوا عندها تقول لهم قد عرفتم الذی كان من امركم
وقد ولدت فهو ابنك يا فلان تسمی من احبت باسمه فيلحق به ولدها
ولا يستطيع ان يمتنع به الرجل والنكاح الرابع يجتمع الناس الكثير
فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها وهن البغايا كن ينصبن
على ابوابهن رايات تكون علما فمن ارادهن دخل عليهن فاذا حملت
احداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لها القافة ثم الحقوا
ولدها بالذی يرون فالتاط به ودعی ابنه لا يمتنع من ذلك
فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم بالحق هدم نكاح الجاهلية
كله الا نكاح الناس اليوم۔

اس روایت میں شرمناک سے شرمناک طریقے نکاح کے جو جاہلیت

جو شخص مذاق شریعت سے واقف ہے وہ اس امر کا اندازہ کر سکتا ہے
کہ شریعت ناموس کے معاملہ کو اہم سے اہم سمجھتی ہے اور اعراض کے مقابلہ
میں بسا اوقات جان و مال کے احکام کو نظر انداز کر دیتی ہے۔
اگر متعہ زنا و حرامکاری کی نوعیت رکھتا تو ناممکن تھا کہ اتنے طویل
عرصہ تک اس کا رائج رہنا گوارا کر لیا جاتا اور اس سے ممانعت نہ کی جاتی۔
پھر جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ زنا سے ممانعت ہجرت مدینہ سے پہلے مکہ
معظمہ میں ہو چکی تھی اور قرآن مجید میں حرمت زنا کا اعلان ہو گیا تھا جیسے
سورہ بنی اسرائیل کی آیت جو مکہ معظمہ کی نازل شدہ ہے۔
ولا تقربوا الزنا انہ کان فاحشۃ وساء سبیلا۔ اور (دیکھو)
زنا کے پاس بھی نہ پھٹکنا، وہ بڑی بے حیائی کا کام ہے اور بہت برا
چلن ہے"
پھر اگر نکاح متعہ بھی جہالت کے آثار باقیہ میں سے اور زنا و حرامکاری
کا مرادف ہوتا تو وہ اسی آیت کے تحت میں ہجرت کے بہت پہلے مکہ معظمہ
ہی میں حرام ہو چکا ہوتا۔ اسکے حرام قرار دیے جانے کے لئے خیبر یا فتح مکہ
یا حجۃ الوداع کے موقع کی ضرورت نہ تھی۔
کیا باوجود حرمت زنا کے پھر بھی نکاح متعہ کا برقرار رہنا اور صحابہ
کرام کا برابر اس پہ عملدرآمد کرتے رہنا اور رسولؐ کی زندگی کے آخر میں

سنہ ۶ھ سے سنہ ۱۰ھ تک اسی چار برس کے عرصہ میں ہے اور اسکے قبل نکاح متعہ برابر رائج تھا اور اسی بناء پر علامہ نووی نے شرح صحیح مسلم مطبوعہ دہلی صفحہ ۴۵۰ میں تصریح لکھا ہے۔

کانت حلالا قبل خیبر "متعہ خیبر کے قبل تک حلال تھا"۔

اور علامہ شمس الدین ابن قیم جوزیہ حنبلی نے اپنی کتاب زاد المعاد فی ہدی خیر العباد مطبوعہ مصر جلد ۱ صفحہ ۴۱۲ میں لکھا ہے لم تحرم الا عام الفتح وقبل ذلک کانت مباحۃ "متعہ نہیں حرام ہوا مگر فتح مکہ والے سال اور اس کے قبل وہ حلال تھا"۔

اب ملاحظہ ہو کہ بعثت رسولؐ سے لیکر ہجرت تک کم از کم ۱۰ برس اور ہجرت سے خیبر تک چھ یہ ہوئے ۱۶ برس۔ اس عرصہ میں برابر احکام شریعت نازل ہوتے رہے اور طہارت سے لیکر دیات تک کے نہ معلوم کتنے احکام تھے جو نازل ہوئے لیکن نکاح متعہ اس طویل زمانہ میں مباح ہی رہا اور اس سے ممانعت کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ حالانکہ وہ لوگ جو متعہ کے جواز کا انکار کرتے ہیں وہ اسے زنا وسفاح سمجھتے اور حرامکاری میں داخل قرار دیتے ہیں تو کیا خدا و رسول اتنے عرصہ تک مسلمانوں کو حرامکاری میں مبتلا دیکھتے ہوئے خاموش رہے اور ایسے حکم کی تبلیغ میں سولہ برس یا اس سے زیادہ کی تاخیر کی گئی:

معنی یہ ہیں کہ جو ایجاب وقبول کا مفاد اور معاہدہ قرارداد کا مضمون ہو اُس پر عمل کیا جائے ۔ یہ وجوب صرف حکم تکلیفی کی صورت نہیں رکھتا جسکی موافقت ومخالفت پر ثواب وعقاب کا ترتب ہو اور بس بلکہ وہ اُس پابندی کے حصول کی طرف اشارہ ہے جو قرارداد عقد کے ذریعہ سے عائد کی جانا منظور تھی اسکے معنی یہ ہیں کہ جس امر کی بھی قرارداد بصورت عقد کیجائے وہ شارع مقدس کی جانب سے بھی نافذ وواجب العمل ہے ۔

اسی بنا پر یہ آیہ مبارکہ موارد مشکوکہ میں عقود کے لئے صحت ولزوم دونوں باتوں کے ثابت ہونے کا ذریعہ ہے ۔

اگر عقد کے متعلق کچھ شرائط وخصوصیات دلائل خارجیہ سے ثابت ہوں تو وہ اس آیت کے عموم میں تخصیص کے باعث ہونگے ۔ لیکن مشکوک الاعتبار شرائط کی نفی کے لئے اس آیت کا عمومی حکم قابل تمسک رہیگا جیسا کہ عام مخصص میں اصول فقہ کا ثابت شدہ مسئلہ ہے ۔

نکاح متعہ کا از قبیل عقود ہونا مخالفین متعہ کے نزدیک بھی مسلم ہے چنانچہ بیہقی ہند قاضی ثناء اللہ پانی پتی اپنی کتاب تفسیر مظہری (مطبوعہ ہندوستان ۱۲۷۰ھ) میں لکھتے ہیں ۔

عقد المتعة وهي عقد يراد بها ملك البضعة الى مدة معينة بمهر معين بانت المرأة بعد انقضاء

(بقول مخالفین متعہ) خاص طور سے اُس کا حرام کیا جانا یہ نہیں بتلاتا کہ وہ زنا و سفاح نہیں ہے اور نہ فواحش میں داخل ہے اور نہ وہ زمانۂ جاہلیت کی یادگار رہے جو صرف شریعت کی سہل انگاری سے اتنے زمانہ تک باقی رہ گیا ہو بلکہ حقیقۃً اُس کا جواز اباحت شرعیہ کی بنا پر اور احکام شرعیہ میں داخل تھا۔

اُسکے اندر ایجاب و قبول کے خصوصیات اور شرعی پابندیوں کے شرائط و قیود خود اس بات کا پتہ دیتے ہیں کہ اُس کا جواز قرار داد شرعی احکام مذہبی کے تحت ہیں اور شارع کی جانب سے ہے۔

نکاح متعہ کے قرآنی دلائل

قرآن مجید جو مسلمانوں کے لئے ہدایت کا سرچشمہ اور احکام شرعیہ کا بہترین مستند ہے اُس سے نکاح متعہ کی مشروعیت اسی طرح ثابت ہے جیسے نکاح دائمی کی اور بحیثیت جواز و صحت کوئی خصوصیت نکاح دائمی کے لئے معلوم نہیں ہوتی قرآن مجید نے کلیہ کی صورت میں ایک حکم محکم کا اعلان فرمایا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

یا ایہا الذین امنوا اوفوا بالعقود۔

عقد کے لغوی معنی معاہدہ کے ہیں اور اصطلاح میں ایجاب و قبول کی مرکب صورت کا نام عقد ہے۔ اسی کے متعلق وجوب وفا کا حکم ہے جس کے

کے بغیر اُس کا باقی رہنا مقتضائے عقد کے منافی ہے لہذا اوفوا
بالعقود کے خلاف ہوگا۔

معلوم ہوتا ہے کہ اوفوا بالعقود سے جس طرح نکاح دائمی کے صحت و
لزوم کا پتہ چلتا ہے اسی طرح عقد منقطع کے صحت و لزوم پر بھی روشنی
پڑتی ہے اور اس حیثیت سے عقد دائمی کو کوئی خصوصیت نہیں ہے۔

سورہ نساء میں خداوند عالم نے خاص طور پر احکام نکاح کا تذکرہ
فرماتے ہوئے پہلے ایک فہرست محرمات کی ذکر فرمائی ہے جسکے ساتھ عقد جائز
نہیں ہے حرمت علیکم امھاتکم وبناتکم واخواتکم وعماتکم وخالاتکم الخ

یہ ظاہر ہے کہ اس تحریم میں نکاح دائمی و موقت دونوں داخل ہیں
اسلئے کہ نکاح متعہ کو جائز قرار دینے والے ماں بہن پھوپھی وغیرہ محارم کے
ساتھ اُسے جائز نہیں سمجھتے ہیں۔

اس فہرست محرمات کا خاتمہ ہے اس فقرہ پر کہ والمحصنات من النسآء
الا ما ملکت ایمانکم کتاب اللہ علیکم جس میں شوہر دار عورتوں کے حرام
ہونے کا ذکر ہے اور ان تمام کے تذکرہ کے بعد ارشاد ہوتا ہے واحل لکم
ما وراء ذلکم علاوہ ان اقسام کے جنکا تذکرہ ہوا اور سب تمہارے
لئے حلال ہیں۔

اس حیثیت میں اگر عقد دائمی کے لئے کچھ بھی خصوصیت ہوتی تو اسے

ثالث المستحق بلا طلاق ۔

"عقد متعہ وہ عقد ہے جس سے منظور یہ ہوتا ہے کہ مرد کے لئے عورت ایک مقررہ مدت تک کے لئے ایک معیّن مہر کے ساتھ حلال ہو جائے اور اُس مدت کے بعد وہ عورت اُس سے بغیر طلاق علیحدہ ہو جائے"۔

اور تسلیم شدہ ہونے کے علاوہ واقعہ بھی یہی ہے کیونکہ عقد کے معنی لغوی و اصطلاحی دونوں یکساں طور پر اُس میں پائے جاتے ہیں۔

معاہدہ و قرارداد کے وقوع اور ایجاب و قبول کے حصول کی حیثیت سے نکاح دائمی و نکاح موقت میں کوئی فرق نہیں ہے بے شک مضمون معاہدہ و مفاد ایجاب و قبول دونوں جگہ مختلف ہیں۔

نکاح دائمی کی قرارداد یہ ہے کہ طرفین کے درمیان ایک لا محدود و غیر موقت تعلق و ارتباط زوجیت پیدا ہو لہٰذا اُس پر وجوب وفا کا لازمہ یہ ہے کہ اسی قسم کی زوجیت کا حصول ہو جو اگر طلاق وغیرہ سبب خارجی نہ پیدا ہو تو ہمیشہ کے لئے باقی رہے لیکن نکاح موقت کی قرارداد اور متعلق ایجاب و قبول یہی ہے کہ ایک معینہ مدت کیلئے دونوں میں تعلق و وابستگی کا حصول ہو لہٰذا اُسکے متعلق وجوب وفاء بالعقود کا لازمہ یہ ہے کہ بس ایسے ہی محدود و موقت رابطہ زوجیت کا حصول ہو جو اتنی مدت پر جاکر ختم ہو جائے اور اُس کے انقطاع کے لئے کسی سبب خارجی کی ضرورت نہ ہو اسلئے کہ اسباب خارجی یعنی طلاق وغیرہ

دوسرے کے ساتھ اس کو آویزش کا حق نہیں ہوتا اسی طرح عقد منقطع میں ایک شوہر کے ساتھ تعلق ہوتے ہوئے کسی دوسرے شوہر کے ساتھ تعلق صحیح نہیں ہے۔

عقد دائمی میں جس طرح زمانۂ زوجیت میں (کہ جو مدت عمر ہے) زوجہ کو کوئی اختیار نہیں ہے اور وہ شوہر کے اختیار میں ہے اسی طرح عقد منقطع میں تا زمانۂ زوجیت (یعنی مدت مقررہ شدہ عقد) زوجہ کو کوئی اختیار نہیں رہتا اور وہ شوہر کے اختیار میں ہوتی ہے یہاں تک کہ پہلی صورت میں جس طرح طلاق کا اختیار زوجہ کو نہیں شوہر ہی کو ہوتا ہے اسی طرح عقد منقطع میں مدت معاف کرکے علیحدہ ہوجانے کا اختیار مرد ہی کو ہے عورت کو نہیں۔

بہرحال جس طرح وہ عورت کہ جسکا نکاح دائمی ہوجائے ایک مرد کے ساتھ مخصوص ہوجاتی ہے اسی طرح وہ کہ جس سے نکاح منقطع ہو بزمانۂ مقررہ عقد ایک مرد کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے۔ اب اگر فرض کرو کہ دس بیس پچاس برس ایسی طویل مدت کا متعہ ہوا تو اس تمام طویل مدت میں وہ عورت سوائے ایک مرد کے کسی کے ساتھ مطلب نہیں رکھتی اور یہی عفت وپارسائی ہے جسکے لئے نکاح کی تشریع ہوئی ہے۔

رہ گیا۔ ایک کے متعہ سے نکل کر دوسرے کے متعہ میں چلا جانا جو کم زمانہ کیلئے متعہ ہونے کی صورت میں ہوتا ہے تو یہ ویسا ہی ہے کہ جیسے نکاح

شرط کی صورت میں ذکر کرنے سے نظر انداز نہ کیا جاتا جبکہ عام طور پر نکاح کی دو صورتیں تھیں ایک دائمی اور دوسرے موقت۔ اور اسکے قبل کی تحریم میں وہ دونوں ہی صورتیں مندرج تھیں اسلئے کہ محارم و شوہردار عورتوں کے ساتھ نہ نکاح دائمی ہی جائز ہے اور نہ نکاح موقت لہٰذا اس حلیت میں بھی کہ جو اس حرمت کے مقابل ذکر کی گئی ہے یہ دونوں ہی داخل سمجھے جائینگے۔

ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین، یہ اُس حلیت کا بیان ہے یعنی اُن تمام محرمات کے علاوہ دیگر عورتوں کے ساتھ تمھارے لئے یہ حلال ہے کہ تم اپنے اموال کے عوض میں اُنکے ساتھ تعلقات قائم کرو مگر محصنین غیر مسافحین ہونے کی شرط کے ساتھ"۔

محصن کے معنی بحیثیت لغت حفاظت و نگہداری اور منع کے ہیں، شادی شدہ عورت محصنہ یعنی ممنوع شدہ اور شوہر اُس کا محصن یعنی مانع و نگہدار ہے اور شادی کا ہونا اس احصان و نگہداری کا ذریعہ ہے۔

شادی کے اوپر احصان کا اطلاق اس بنا پر ہے کہ عورت ایک شوہر کے ساتھ تعلق ہونیکے بعد اُسکی پابند ہوجاتی ہے اور کسی دوسرے سے آمیزش و وابستگی اُسکے لئے جائز نہیں ہوتی۔

اس احصان کے حصول میں نکاح دائمی و موقت دونوں مشترک ہیں اس لئے کہ جس طرح نکاح دائمی میں ایک شوہر کے موجود ہوتے ہوئے کسی

دونوں قسم کے نکاح کی حلیت کا اعلان کر دیا جا چکا تو اب ایک قسم یعنی عقد متعہ
کے لئے خصوصیت سے جو حکم شرعی ثابت تھا اُس کا تذکرہ کرنا ضروری سمجھا
گیا اور ارشاد ہوا۔

فما استمتعتم به منهن فاٰتوهن اجورهن فريضة ولا جناح
عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليما حكيما۔

"یعنی مذکورہ بالا محرمات کے علاوہ عورتیں جن سے تمہارے لئے نکاح
دائمی و نکاح متعہ دونوں جائز تھا تو ان میں سے جن کے ساتھ تم نے نکاح متعہ
کیا ہو اُنکی مقررہ اُجرت یعنی مہر متعہ کو ادا کرنا ضروری ہے اور مقررہ میعاد و مہر کے
بعد اگر کسی امر پر تم دونوں میں تراضی ہو جائے" تو اُس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

نکاح دائمی میں معینہ قرارداد کے بعد جو موقع عقد پر ہو چکی ہو شوہر و
زوجہ کے لئے مہر و مدت وغیرہ کے اعتبار سے کسی جدید تراضی و قرارداد کا موقع
نہیں ہے اسلئے کہ مدت تو وہاں پہلے سے غیر محدود ہی ہوتی ہے جس کی انتہا
بہرحال آخر مدت حیات تک ہے۔ اور مہر بھی جو کچھ کہ مقرر شدہ ہو وہی رہیگا
اس میں کمی بیشی کا حق نہیں ہے۔ بے شک یہ اور بات ہے کہ زوجہ کل یا جزو
مہر معاف کر دے۔ اسکے معنی یہ ہونگے کہ اُس نے مہر وصول پا لیا اور اپنی
جانب سے شوہر کو دیدیا لیکن خود مہر میں زیادتی و کمی پیدا ہونا ناممکن ہے۔
لیکن نکاح متعہ چونکہ اولاً ایک محدود و معین زمانہ کے لئے ہوتا ہے

دائمی میں ایک مرد کے طلاق کے بعد دوسرے مرد کے ساتھ اور دوسرے کے طلاق کے بعد تیسرے مرد کے ساتھ شادی کرنے میں ہوتا ہے۔

احصان سے منظور یہ ہے کہ بوقت واحد ایک عورت ایک مرد کے سوا کسی دوسرے مرد سے وابستہ نہ ہو۔

یہ امر نکاح دائمی و متعہ دونوں میں مشترک ہے، رہ گیا ایک کی زوجیت سے علیحدہ ہو کر دوسرے کی زوجیت میں جانا۔ یہ بھی نکاح دائمی و متعہ میں مشترک ہے اور یہ احصان کے خلاف نہیں ہے۔

بے شک ان دونوں کے مقابلہ میں یہ صورت ہے کہ انسان عورت کے ساتھ کسی قسم کا قرارداد و معاہدہ نہ کرے اور اُسے محدود و غیر محدود کسی زمانے کے لئے بھی اپنا پابند نہ بنائے بلکہ صرف خواہش نفس کو اپنی اُس سے پورا کرلے اور بس۔ یہ ہے سفاح یعنی زنا جس کی غیر مسافحین کہکر نفی کی گئی ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین کے تحت میں جس طرح نکاح دائمی داخل ہے اسی طرح نکاح موقت بھی اس لئے کہ یہ اوصاف دونوں میں مشترکہ حیثیت سے موجود ہیں۔

اب تک جتنے الفاظ تھے وہ عمومی حیثیت سے مطلق نکاح کے ساتھ تعلق رکھتے تھے جس میں نکاح دائمی و نکاح متعہ کسی کی خصوصیت نہ تھی لیکن اب جس وقت کہ احل لکم ما وراء ذلکم کے الفاظ ہیں عمومی حیثیت سے

اور تفسیر معالم التنزیل بغوی ج ا برحاشیہ تفسیر خازن مطبوعہ مصر صفحہ ۴۲۳) میں ہے۔

اختلفوا فی معناہ فقال الحسن و مجاھد اراد ما انتفعتم و تلذذتم بالجماع من النساء بالنکاح الصحیح (فاتوھن اجورھن) ای مھورھن وقال اخرون ھو نکاح المتعۃ۔

"اس آیت کے معنی میں اختلاف ہوا ہے حسن اور مجاہد کا قول ہے کہ اس آیت سے مراد یہ ہے کہ جن عورتوں کے ساتھ تم انتفاع ولذت حاصل کرو نکاح دائمی و صحیح ان کے مہر ان کو ادا کر دو اور دوسرے لوگوں نے کہا ہے کہ اس سے مراد نکاح متعہ ہے۔"

اس سے ظاہر ہے کہ ایک طرف تو حسن و مجاہد ہیں اور دوسری طرف دیگر تمام مفسرین، یہ سب قائل ہیں کہ مراد اس سے نکاح متعہ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ نواب صدیق حسن خان صاحب قنوجی نے صاف اس قول کی نسبت جمہور کی طرف دی ہے۔ ملاحظہ ہو انکی کتاب نیل المرام من تفسیر آیات الاحکام" (مطبوعہ لکھنؤ صفحہ) قد اختلف اھل العلم فی معنی الآیۃ فقال الحسن و مجاھد وغیرھما المعنی فما انتفعتم وتلذذتم بالجماع من النساء بالنکاح الشرعی فاتوھن اجورھن ای مھورھن وقال الجمھور ان المراد بھذہ الآیۃ نکاح المتعۃ

لہذا وہاں یہ صورت ممکن ہو کہ وقوع عقد کے بعد مقررہ میعاد و مدت گذر جائے لیکن پھر تراضی جدید کے ساتھ معاہدہ و عقد کی تجدید ہو جائے جس میں پہلی مدت سے مدت بھی زیادہ اور مقررہ مہر سے مہر بھی زیادہ مقرر کر لیا جائے۔

یہ صورت عقد متعہ میں ممکن ہے اور یہی مخصوص حکم ہے جو اس آیت میں ذکر کیا گیا ہے۔

متعہ کو معنی لغوی یعنی انتفاع پر محمول کر کے آیت کو نکاح دائمی پر منطبق کرنا فہم و تدبر کا اچھا مظاہرہ نہیں ہے۔

ایسے الفاظ جن کے لئے ایک اصطلاح شرعی مقرر ہو چکی ہے اُن میں معانی لغویہ پر محمول کرنا اصول تخاطب و تفاہم کے خلاف ہے۔

اور اسی بناء پر اکثر علماء اس آیت کو نکاح متعہ سے مخصوص سمجھتے ہیں اور اُسے نکاح دائمی سے متعلق نہیں سمجھتے۔ چنانچہ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی نے تفسیر مظہری ص۷۲ میں اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے۔

قال جماعۃ المراد بالاستمتاع عقد المتعۃ" ایک جماعت کا علماء میں سے یہ خیال ہے کہ استمتاع سے مراد عقد متعہ ہے"۔

اور تفسیر خازن مطبوعہ مصر ج ۱ ص۴۲۳ میں ہے قال قوم المراد من حکم الآیۃ ھو نکاح المتعۃ "ایک قوم کا یہ خیال ہے کہ مراد حکم آیت سے نکاح متعہ ہے"۔

متعلق جو استمتاع کے لئے قرار دی گئی تھی"۔

نیز کتاب "افادۃ الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ (مطبوعہ مطبع نظامی کانپور ص۳۰) میں لکھتے ہیں -

"در فتح القدیر گفتہ اختلاف کردہ اند اہل علم در معنی ایں آیت حسن ومجاہد وغیرہما گفتہ اند معنی آنست کہ زمانے کہ از ایشاں استفلاع وتلذذ بجماع بنکاح شرعی حاصل کردہ اید مہور ایشاں بایشاں دہید و جمہور گویند مراد بایں آیہ نکاح متعہ است"

ان عبارات میں صاف تصریح ہے کہ جمہور مفسرین اسی قول کے قائل ہیں۔

آنریبل سر سید احمد خاں صاحب نے بھی ذاتی اختلاف رائے کے باوجود حقیقت کا اعتراف کیا ہے چنانچہ وہ اپنی تفسیر ص۲۱۲ ج ۴ میں تحریر ہیں۔

"ان تبتغوا بامولکم یہ آیت بھی منجملہ ان آیتوں کے ہے جس کی تفسیر میں مجتہدین تمام مفسرین اور علمائے متقدمین سے اختلاف ہے تمام مفسرین اس آیت کو آیت متعہ کہتے ہیں یعنی اس آیت میں متعہ کے جائز ہونیکا حکم ہے"۔

علامہ فخر الدین رازی نے تفصیل سے طرفین کے دلائل کو نقل کیا ہے جو اس آیت کو آیت متعہ کہتے ہیں اور جو اس کے مخالف ہیں اور پھر محاکمہ کیا ہے جس سے ان کا نقطۂ نظر اس آیت کے متعلق صاف واضح ہو جاتا ہے کہ وہ بھی اس آیت کے ذیل جواز متعہ ہونے کے قائل ہیں -

" اس آیت کے معنی میں اہل علم کے اندر اختلاف ہوا ہے حسن و مجاہد وغیرہ کا قول ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جن عورتوں سے تم نفع اٹھاؤ اور لذت حاصل کرو اجتماع باہمی کے ساتھ نکاح شرعی سے تو اُن کو اُنکی اجرتیں یعنی اُن کے مہر ادا کر دو اور جمہور کا خیال ہے کہ مراد اس آیت سے نکاح متعہ ہے "

پھر صفحہ ۶ میں لکھتے ہیں ۔

(ولا جناح علیکم فیما تراضیتم بہ من بعد الفریضۃ) ای من زیادۃ او نقصان فی المہر فان ذلک سائغ عند التراضی ہذا عند من قال بان الایۃ فی النکاح الشرعی واما عند الجمہور القائلین بانہا فی المتعۃ فالمعنی التراضی فی زیادۃ مدۃ المتعۃ او نقصانہا او فی زیادۃ ما دفعہ الیہا فی مقابل الاستمتاع بہا او نقصانہ ۔

" کوئی مضائقہ نہیں ہے تمھارے لئے اس امر میں جس پر تم معینہ قرارداد کے بعد رضائے باہمی سے متفق ہو جاؤ یعنی زیادتی یا کمی کی حیثیت سے مہر میں اسلئے کہ یہ جائز ہے جبکہ رضائے طرفین حاصل ہو جائے، یہ اُن لوگوں کا خیال ہے جو کہتے ہیں کہ آیت نکاح دائمی کے متعلق وارد ہوئی ہے لیکن جمہور کے نزدیک جنکا خیال ہے کہ آیت متعہ کے متعلق ہے مقصود آیت سے رضائے باہمی ہے مدت متعہ کی زیادتی یا کمی کے متعلق یا اُس اُجرت کی زیادتی و کمی کے

الوطی و مجرد الابتغاء بالمال لا یکون الا فی نکاح المتعۃ ۔

"وہ لوگ جو متعہ کے جواز کے قائل ہیں انکے بہت سے دلائل ہیں پہلی دلیل اسی آیت کیبا نظر تمسک ہے کہ ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین فما استمتعتم بہ منھن فاتوھن اجورھن ۔

اور اس آیت سے استدلال کرنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ آیت عام ہے اور نکاح متعہ اس میں داخل ہے اسلئے کہ ارشاد حضرت احدیت ان تبتغوا باموالکم شامل ہے اس کو کہ کوئی شخص مقررہ مال مہر کے عوض کسی عورت سے دائمی طور پر استمتاع حاصل کرے یا موقت حیثیت سے اسکے ساتھ تعلقات قائم کرے اور جبکہ دونوں قسمیں اس میں داخل ہیں تو یہ فقرہ کہ احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم دونوں قسموں کے حلیت کی دلیل ہوگا اور اس سے متعہ کا جواز ثابت ہو جائیگا ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ہم کہیں یہ آیت خاص طور سے نکاح متعہ ہی کے حکم کو تبلاتی ہے اور اس کا ثبوت چند طرح سے ہوتا ہے ایک یہ کہ ابی بن کعب اس آیت کو بایں الفاظ پڑھتے تھے فما استمتعتم بہ منھن الی اجل مسمّٰی (یعنی الی اجل مسمّٰی کے فقرہ کا اضافہ کرتے تھے) اور یہی قرات ابن عباس کی بھی ہے اور تمام مسلمانوں نے ان دونوں بزرگواروں پر کوئی اعتراض اس قرات کے متعلق نہیں کیا، اس سے تمام امت اسلامیہ کا اجماع ثابت ہوا اس قرات کی صحیح

ملاحظہ ہو تفسیر کبیر ج ۳ (مطبوعہ مصر ص ۱۹۶)

اما القائلون باباحة المتعة فقد احتجوا بوجوه الحجة الاولى
التمسك بهذه الآية اعنى قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين
غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن وفى الاستدلال
بهذه الآية طريقان الطريق الاول ان نقول نكاح المتعة داخل
فى هذه الآية وذلك لان قوله ان تبتغوا باموالكم يتناول من
ابتغى بماله الاستمتاع بالمرأة على سبيل التابيد ومن ابتغى بالمال
على سبيل التوقيت واذا كان كل واحد من القسمين داخلا فيه كان
قوله واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم يقتضى حل القسمين
وذلك يقتضى حل المتعة الطريق الثانى ان نقول هذه الآية مقصورة على
بيان نكاح المتعة وبيانه من وجوه الاول ما روى ان ابى بن كعب
كان يقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن وهذه
ايضا قراءة ابن عباس والامة ما انكروا عليهما هذه القرأة فكان
ذلك اجماعا من الامة على صحة هذه القراءة (.....) واذا ثبت
بالاجماع صحة هذه القرأة ثبت المطلوب الثانى ان المذكور فى الآية
انما هو مجرد الابتغاء بالمال ثم انه تعالى امر بايتائهن اجورهن
بعد الاستمتاع بهن وذلك يدل على ان مجرد الابتغاء بالمال يجوز

ذالكم فكان المراد بهذا التحليل
ما هو المراد هناك بهذا التحريم
لكن المراد هناك بالتحريم هو النكاح
فالمراد بالتحليل ايضا يجب ان يكون
هو النكاح الثاني انه قال محصنين
والاحصان لا يكون الا في نكاح
صحيح والثالث قوله غير مسافحين
سمى الزنا سفاحا لانه لا مقصود
فيه الا سفح الماء ولا يطلب فيه
الولد وسائر مصالح النكاح والمتعة
لا يراد منها الا سفح الماء فكان
سفاحا هذا ما قاله ابوبكر الرازي
اما الذي ذكره في الوجه الاول
فكانه تعالى ذكر اصناف من يحرم
على الانسان وطئهن ثم قال
واحل لكم ما وراء ذلكم اي
واحل لكم وطء ما وراء هذه

تو اس حلیت سے مراد وہی ہوگی جو اس
حرمت سے مراد تھی لیکن حرمت سے مراد
وہاں نکاح دائمی کی حرمت ہے لہذا
یہاں آیت میں بھی نکاح دائمی مراد
ہوگا دوسرے یہ کہ ارشاد ہوا ہے
محصنین اور احصان نکاح دائمی ہی
میں ہوا کرتا ہے تیسرے ارشاد ہوا غیر
مسافحین زنا کا نام سفاح رکھا
گیا ہے اسلئے کہ اس سے مقصود صرف
سفح منی ہوتا ہے اولاد یا دیگر مقاصد
نکاح کا حصول منظور نہیں ہوتا اور
متعہ سے بھی مقصد صرف سفح منی ہوتا
ہے لہذا یہ بھی سفاح میں داخل ہے
یہ وہ جواب ہیں جن کو ابوبکر رازی نے
ذکر کیا ہے لیکن وہ صحیح نہیں ہیں
پہلی بات جو کہی ہے اسکا جواب یہ ہے
کہ خداوند عالم نے شروع میں ان

ہونے پر اور جبکہ باجماع اس قرأت کی صحت ثابت ہوگئی تو یہی اثبات مطلوب کے لئے کافی ہے۔ دوسرے یہ کہ آیت مین تذکرہ اس کا ہے کہ صرف مال کے ذریعہ عورت کیساتھ تعلق کیا جائے اور پھر استماع کے بعد اجرت دینے کا حکم فرمایا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایک اجرت مقرر کر کے تعلق قائم کر لینے سے عورت حلال ہو جاتی ہے اور یہ امر نکاح متعہ سے مخصوص ہے"۔

یہ ہے وہ استدلال جو امام رازی نے اس آیت سے جواز متعہ کیلئے پیش کیا ہے مجھکو اس استدلال کی صحت اور طرز استدلال کی مضبوطی سے کوئی غرض نہیں ہے اور نہ اسکی ذمہ داری میرے اوپر عائد ہوتی ہے اسلئے کہ میرا طرز استدلال آیت سے ان تمام طریقوں سے مختلف ہے کہ جنھیں امام رازی نے ذکر کیا ہے۔ قائلین متعہ کے دلائل نقل کرنے کے بعد تحریر کرتے ہیں (صفحہ ۱۹۷)

الجواب عن الوجہ الاول ان نقول ھٰذہ الآیۃ مشتملۃ علی ان المراد منہا نکاح المتعۃ وبیانہ من ثلثۃ اوجہ الاول انہ تعالیٰ ذکر المحرمات بالنکاح اولا فی قولہ حرمت علیکم امہاتکم ثم قال فی آخر الآیۃ واحل لکم ما وراء	پہلی صورت استدلال کہ نکاح متعہ اس آیت کے اندر داخل ہے اسکے تین جواب ہیں پہلے یہ کہ خداوند عالم نے اول ان عورتوں کا تذکرہ کیا ہے جن سے نکاح حرام ہے حرمت علیکم امہاتکم الخ پھر آخر میں ارشاد ہوا ہے کہ ان عورتوں کے علاوہ سب حلال ہیں

پھر تم اسے مسلمہ حیثیت سے کیوں پیش کرتے ہو معلوم ہوا کہ یہ جواب بہت کمزور ہیں حقیقۃً اس مسئلہ میں جو بات وثوق کے ساتھ کہنے کے قابل ہے وہ یہ کہ ہمیں اس سے انکار تھوڑی ہے کہ متعہ مباح تھا لیکن ہمارا خیال تو یہ ہے کہ وہ بعد میں منسوخ ہو گیا لہذا اگر آیت اسکے جائز و مشروع ہونے کی دلیل ہے بھی تو ہمارے مقصد کے خلاف نہیں ہے "

اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام رازی نے بعد نقض و ابرام آخری فیصلہ جو کیا ہے وہ یہ کہ آیت کا دلیل جواز متعہ ہونا قابل انکار نہیں ہے رہ گیا اسکا بعد میں منسوخ ہو جانا یہ بحث جداگانہ ہے جس پر آئندہ روشنی ڈالی جائے گی سردست تو ہم صرف قرآن مجید سے اسکی مشروعیت کا ثبوت پیش کرنا چاہتے ہیں اور بس -

امام حافظ محمد بن جریر طبری نے تفسیر جامع البیان (مطبوعہ مصر ج ۵ ص ۹) میں تفصیل سے اُن تمام مفسرین کے اقوال کو نقل کیا ہے جنھوں نے اس آیت کو نکاح متعہ سے مخصوص قرار دیا ہے -

چنانچہ اُنھوں نے آیت کے متعلق پہلا قول کہ وہ نکاح دائمی سے متعلق ہے نقل کرنے کے بعد لکھا ہے -

قال اٰخرون بل معنی ذالک فما تمتعتم بہ منھن باجر تمتع اللذۃ لا بنکاح مطلق علی وجہ	دوسرے اشخاص نے کہا ہے معنی اس آیت کے یہ ہیں کہ جن عورتوں سے تم

الاصناف فانی فسادق هذا
الکلام واما قوله ثانیاً الاحصان
لایکون الا فی نکاح صحیح فلم یذکر
علیه دلیلا واما قوله ثالثاً الزنا
انما سمی سفاحا لانه لا یراد منه
الا سفح الماء فالمتعة لیست کذلک
فان المتصود منها سفح الماء بطریق
مشروع ماذون فیه من قبل الله
فان قلتم المتعة محرمة فنقول
هذا اول البحث فلم قلتم ان الامر
کذلک وظاهر ان الکلام رخو والذی
یجب ان یعتمد علیه فی هذا الباب
ان نقول انا لا ننکر ان المتعة کانت
مباحة انما الذی نقوله انها
صارت منسوخة وعلی هذا التقدیر
فلو کانت هذه الایة دالة علی انها
مشروعة لم یکن ذلک قادحاً فی غرضنا

عورتوں کا تذکرہ کیا ہے جن سے مباشرت
انسان کے لئے جائز نہیں ہے۔ اس میں
نکاح دائمی کی خصوصیت نہیں) پھر
ارشاد ہوا ہے کہ احل لکم ما وراء
ذلکم یعنی ان عورتوں کے علاوہ
عورتوں سے تمہارے لئے مباشرت جائز
ہے، اس صورت میں کونسی خرابی لازم
آتی ہے؟ پھر یہ کہنا کہ احصان صرف
نکاح دائمی میں ہوا کرتا ہے محتاج دلیل
ہے اور اس پر کوئی دلیل ذکر نہیں کی گئی
ہے، یہ کہنا کہ زنا سفاح ہے اسلئے کہ
اسمیں صرف سفح منی منظور ہوتا ہے صحیح
ہے مگر متعہ میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ اس سے
مقصود یہ ہوتا ہے کہ سفح منی بطریق مشروع
اذن شارع کے ساتھ ہو، اگر تم کہو کہ متعہ
حرام ہے اس میں اذن شارع نہیں ہے
تو ہم کہیں گے کہ یہی تو ابھی محل بحث ہے

يعني نكاح المتعة حدثنا ابو كريب
قال ثنا يحيى بن عيسى قال ثنا
نصير بن ابي الاشعث قال ثني
حبيب بن ابي ثابت عن ابيه قال
اعطاني ابن عباس مصحفا فقال
هذا على قراءة ابي قال ابو كريب
قال يحيى فرأيت المصحف عند
نصير فيه فما استمتعتم به منهن
الى اجل مسمى - حدثنا حميد بن
مسعدة قال ثنا بشر بن المفضل
قال ثنا داؤد عن ابي نضرة قال
سألت ابن عباس عن متعة النساء
قال اما تقرأ سورة النساء قال قلت
بلى قال فما تقرأ فيها فما استمتعتم
به منهن الى اجل مسمى قلت لا لو
قرأتها هكذا لما سألتك قال فانها
كذا - حدثنا ابن المثنى قال ثني

عدہ رکھنا ضروری ہو کہ حمل کا انکشاف
ہو سکے اور آن میں آپس میں میراث
ثابت نہو یعنی کوئی ایک دوسرے کا وارث
نہو۔ مجاہد سے روایت ہے کہ فما استمتعتم
بہ منهن اس سے مراد نکاح متعہ ہے۔
ابو ثابت کا بیان ہے کہ ابن عباس نے
مجھکو ایک مصحف دیا اور کہا کہ یہ ابی
بن کعب کی قرأت کے مطابق ہے
یحیی بن عیسی جو اس روایت کے ناقل
ہیں نصیر بن ابی الاشعث سے انکا
بیان ہے کہ میں نے اس مصحف کو
نصیر کے پاس دیکھا، اس میں لکھا
تھا کہ فما استمتعتم بہ منهن
الی اجل مسمی۔
نضرہ کی روایت ہے کہ میں نے ابن عباس
سے متعۃ النساء کے متعلق دریافت کیا
انھوں نے کہا کیا تم سورہ نساء کی

النكاح الذي يكون بولي وشهود ومهر
يكون قال ذلك) حدثنا محمد بن الحسين
قال ثنا احمد بن مفضل قال ثنا اسباط
عن السدي فما استمتعتم به منهن الى
اجل مسمى فآتوهن اجورهن فريضة
ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به
من بعد الفريضة فهذه المتعة
الرجل ينكح المرأة بشرط الى
اجل مسمى ويشهد شاهدين
وينكح باذن وليها واذا انقضت
المدة فليس له عليها سبيل وهي
منه برية وعليها ان تستبرئ
ما في رحمها وليس بينهما ميراث
ليس يرث واحد منهما صاحبه
حدثني محمد بن عمرو قال ثنا ابو عاصم
عن عيسى عن ابن ابي نجيح عن
مجاهد فما استمتعتم به منهن قال

اُجرت بلکہ لذت حاصل کرنے کیلئے متعہ کرو
نہ نکاح غیر مشروط کے طور پر جس میں ولی و
گواہ و مہر ہوا کرتے ہیں (ان اشخاص کا
ذکر جنہوں نے اس قول کو اختیار کیا
ہے) سدی سے روایت ہے کہ انہوں
نے کہا فما استمتعتم به منهن الی
اجل مسمی فآتوهن اجورهن الخ
(آیت کی تلاوت میں الی اجل مسمی کا
فقرہ درمیان میں اضافہ کر دیا) اور کہا
کہ اس سے مراد متعہ ہے جسکی صورت
یہ ہے کہ مرد عورت سے نکاح کرے ایک
معینہ مدت کی شرط کے ساتھ اور
اس میں دو آدمیوں کو گواہ کرے
اور ولی کی اجازت سے ہو اور جب مدت
گذر جائے تو پھر اس کو عورت پر کوئی
اختیار نہ رہے اور وہ عورت اس سے
آزاد ہو جائے اور اس عورت پر اتنا

اسحٰق عن ابن عباس نحوہ - حدثنا ابن بشار قال ثنا عبد الاعلیٰ قال ثنا سعید عن قتادۃ قال فی قراءۃ ابی بن کعب فما استمتعتم بہ منھن الیٰ اجل مسمّٰی ۔ حدثنی المثنیٰ قال ثنا ابو نعیم قال ثنا عیسیٰ بن عمر القاریٔ الاسدی عن عمرو بن مرۃ انہ سمع سعید بن جبیر یقرأ فما استمتعتم بہ منھن الیٰ اجل مسمی فاتوھن اجورھن ۔

بہ منھن الیٰ اجل مسمیٰ ۔
پانچویں روایت شعبہ کی ہے انہیں بھی ابواسحٰق سے ایسی ہی روایت ہے قتادہ کا بیان ہے کہ ابی بن کعب کی قرأت میں یوں ہے فما استمتعتم بہ منھن الیٰ اجل مسمّٰی
عمرو بن مرہ کی روایت ہے کہ میں نے سعید بن جبیر کو پڑھتے سنا فما استمتعتم بہ منھن الیٰ اجل مسمّٰی فاتوھن اجورھن ۔

متعدد روایات سے جو یہاں نقل کی گئی ہیں معلوم ہوتا ہے کہ اکثر مستند قراء اور مفسرین کے نزدیک آیت کا نزول ان الفاظ میں تھا کہ فما استمتعتم بہ منھن الیٰ اجل مسمیٰ اور ابی بن کعب جو بنص حضرت عمر سید القراء تھے اور جن کو رسالتمآب سے بحکم الٰہی تعلیم قرآن حاصل ہوتی تھی انکے مصحف میں یہ آیت انہی الفاظ میں لکھی ہوئی تھی اور حبر الامۃ ترجمان القرآن امام المفسرین عبداللہ بن عباس اس آیت کو انہی الفاظ میں پڑھتے تھے اور سعید بن جبیر جو اپنے زمانہ میں بہترین حافظ و مفسر قرآن تھے

عبدالاعلی قال ثنی داؤد عن ابی
نضرة قال سألت ابن عباس عن المتعة
فذکر نحوه حدثنا ابن المثنی قال
ثنا محمد بن جعفر قال ثنا شعبة
عن ابی سلمة عن ابی نضرة قال
قرأت هذه الآیة علی ابن عباس
فما استمتعتم به منهن قال ابن عباس
الی اجل مسمی قال قلت ما اقرأها
کذلک قال واللہ لانزلها اللہ
کذلک ثلث مرات. حدثنا
ابن المثنی قال ثنا ابوداؤد قال
ثنا شعبة عن ابی اسحق بن عمران
ابن عباس قرأ فما استمتعتم به
منهن الی اجل مسمی حدثنا ابن
المثنی قال ثنا ابن ابی عدی عن
شعبة ح وثنا خلاد بن سلم قال اخبرنا
النضر قال اخبرنا شعبة عن ابی

تلاوت نہیں کرتے ہو میں نے کہا کیوں نہیں
کہا پھر تمہیں یہ آیت نہیں پڑھا کرتے کہ
فما استمتعتم به منهن الی اجل
مسمی، میں نے کہا نہیں تو، اگر اسطرح
پڑھتا ہوتا تو آپ سے دریافت کیوں کرتا
انھوں نے کہا اچھا تو معلوم ہونا چاہیے
کہ اس آیت یہ یونہی ہے عبدالاعلی کی
روایت میں بھی ابو نضرہ سے اسیطرح کا واقعہ
منقول ہے تیسری روایت میں بھی ابو
نضرہ سے نقل ہے کہ میں نے ابن عباس کے
سامنے آیت پڑھی فما استمتعتم به منهن
ابن عباس نے کہا الی اجل مسمی، میں نے کہا
میں تو اس طرح نہیں پڑھتا ہوں
انھوں نے تین مرتبہ کہا خدا کی قسم
خدا نے اس کو اسی طرح نازل کیا ہے
ابو اسحق کی روایت ہے کہ ابن
عباس نے پڑھا فما استمتعتم

المتعة الا وان الله و رسوله قد حرماها الا فليبلغ الشاهد الغائب۔	کہ خدا اور رسول نے اس کو حرام کر دیا ہے جو لوگ موجود ہیں وہ اسکی غیر موجودین کی جانب تبلیغ کر دیں۔

یہ بحث تو آیندہ آئے گی کہ ناسخ اس آیت کا کیا ہو سکتا ہے اور وہ صحیح ہے یا نہیں ؟ مگر مقصد یہ ہے کہ خود یہ آیت ان حضرات کے نزدیک یقیناً جواز متعہ کی دلیل اور متعہ سے مخصوص ہے۔

آیت متعہ کے منسوخ ہونیکا خیال

اور

اُس کا دفعیہ

وہ کہ جنھوں نے مخصوص اسباب کی بنا پر نکاح متعہ کے خلاف جہاد کرنا اپنا فرض مذہبی سمجھ لیا تھا اُن کے لئے اس آیت کا صریحی مضمون اپنے مقصد میں کامیابی کے لئے سدراہ تھا اسلئے ضرورت تھی کہ وہ اُس میں کسی طرح کی رخنہ اندازی کر کے اپنی مقصد برآری کریں چنانچہ اس آیت کے متعلق یہ خیال تصنیف ہوا کہ وہ منسوخ ہے لیکن ناسخ کی تلاش میں عجیب سرگردانی و حیرانی کی زحمت پیش آئی اسلئے کہ وہ منسوخ ہوتی تو اُس کا

یونہی تلاوت کرتے تھے اور مشہور امام فن تفسیر سدی کبیر کی بھی قرأت یہی تھی۔

یہ روایات ہیں علمائے اہلسنت کے جن کی ذمہ داری اُنہی کے اوپر ہے میں اپنے ذاتی نقطۂ نظر کی بنا پر یہ حکم نہیں لگا سکتا ہوں کہ حقیقۃً یہ الفاظ (الی اجل مسمّی) متن قرآن میں داخل تھے اور وہ موجودہ ترتیب قرآن میں حذف کر دیئے گئے ہیں۔ بہت ممکن ہے کہ یہ الفاظ تفسیری حاشیہ کی حیثیت رکھتے ہوں جنھیں صحابۂ کرام اکثر رسالتمآبؐ سے دریافت کر کے اپنے اپنے مصحف میں لکھ لیتے تھے لیکن مقصود تو یہ ہے کہ اتنے مستند و مسلم الثبوت علماء و مفسرین کے نزدیک آیت کے معنی یہی ہیں کہ جو نکاح متعہ کے ثبوت کی قطعی دلیل ہیں۔

اس آیت کے آیت متعہ ہونے کا ثبوت اُن علماء کے اقوال سے بھی ہوتا ہے جنھوں نے اُس کو منسوخ آیات کے ذیل میں درج کرتے ہوئے اُسکے ناسخ کی تلاش کی ہے چنانچہ ابو عبد اللہ محمد بن حزم اپنی کتاب "معرفۃ الناسخ والمنسوخ" (مطبوعہ مصر برحاشیہ تنویر المقباس) ص۳۳۱ میں لکھتے ہیں۔

قولہ تعالیٰ فما استمتعتم بہ منھن فاتوھن اجورھن فریضۃ نسخت بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم انی کنت احللت ھذہ

یہ آیت کہ فما استمتعتم بہ منھن الخ منسوخ ہے اس قول جناب رسالتمآبؐ کے ساتھ کہ میں نے اس متعہ کو حلال کیا تھا مگر معلوم ہونا چاہیئے

لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين
و المنكوحة في المتعة ليست بزوجة
ولا ملك يمين واختلفت الروايات
عن ابن عباس في المتعة فروي عنه
ان الاية محكمة وكان يرخص في
المتعة (......) وروى عطاء
الخراساني عن ابن عباس في قوله
فما استمتعتم به منهن انها صارت
منسوخة بقوله يا ايها النبي اذا
طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
وروى سالم عن عبد الله بن عمر
ان عمر بن الخطاب صعد المنبر
فحمد الله واثنى عليه ثم قال
ما بال اقوام ينكحون هذه المتعة
وقد نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم عنها لا اجد رجلا نكحها الا

ہے سورہ مومنون کی کہ والذین ھم
لفروجھم حافظون الا علی ازواجھم
او ما ملکت ایمانھم اس میں حلیت کا
انحصار زوجہ و ملک یمین میں کیا گیا ہے
اور متعہ کے ساتھ نکاح کی ہوئی عورت
نہ زوجہ ہوتی ہے اور نہ ملک یمین۔ ابن
عباس سے متعہ کے بارے میں روایات
مختلف ہیں، ایک روایت یہ ہے کہ
ان کے نزدیک آیت محکم یعنی غیر منسوخ
تھی اور وہ متعہ کی اجازت دیتے تھے
اور عطاء خراسانی نے ابن عباس سے
روایت کی ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے اس
آیت سے کہ یا ایھا النبی اذا طلقتم
النساء الخ یعنی جب طلاق دو عورتوں
کو تو طلاق دو عدہ کے لحاظ کے ساتھ
اور سالم نے عبداللہ بن عمر سے روایت
کی ہے کہ حضرت عمر منبر پر گئے اور انھوں نے

کوئی معین و یقینی ناسخ معلوم ہوتا لیکن وہ تو حقیقۃً منسوخ تھی نہیں، اندر طبیعت سے منسوخ بنائی جا رہی تھی لہذا ناسخ کی تلاش بھی طبع آزمائی و خیال آفرینی پر موقوف تھی اور اس لئے نقطۂ خیال میں عجیب اختلاف پیدا ہوا اور جتنے مونھ اتنی باتیں ہوگئیں۔

ملاحظہ ہو تفسیر لباب التاویل خازن بغدادی ص۴۲۳ ج ۱

الآیۃ منسوخۃ واختلفوا فی ناسخہا فقیل نسخت بالسنۃ وھو حدیث سبرۃ الجھنی عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیۃ وھذا علی مذھب من یقول ان السنۃ تنسخ القرآن ومذھب الشافعی ان السنۃ لا تنسخ القرآن فعلی ھذا یقول ان ناسخ ھذہ الآیۃ قولہ تعالیٰ فی سورۃ المؤمنون والذین ھم

یہ آیت منسوخ ہے لیکن ناسخ میں اختلاف ہوا ہے بعض لوگوں نے کہا کہ یہ سنت کیساتھ منسوخ ہوئی ہے اور وہ سبرہ جہنی کی حدیث ہے حضرت علیؓ سے کہ حضرت رسولؐ نے ممانعت فرمائی متعہ سے روز خیبر اور غیر وحشی گدھوں کے گوشت سے، اور یہ ان لوگوں کے مسلک پر مبنی ہے جو کہتے ہیں کہ سنت ناسخ قرآن ہو سکتی ہے لیکن امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ سنت ناسخ قرآن نہیں ہو سکتی اسلئے وہ کہتے ہیں کہ اس آیت کی ناسخ یہ آیت

سورۃ المؤمنون وناسخها قوله تعالیٰ
والذین هم لفروجهم حافظون
الا علیٰ ازواجهم او ما ملکت ایمانهم
واجمعوا انها لیست بزوجة
ولا ملك الیمین فنسخها الله
بهذه الآیة ۔

امام شافعی نے کہا ہے کہ متعہ کی تحریم
سورہ مومنون میں ہے اور ناسخ اسکی
یہ آیت ہے کہ والذین هم لفروجهم
حافظون الا علیٰ ازواجهم او ما ملکت
ایمانهم اور یہ امر متفق علیہ ہے کہ زن ممتوعہ
نہ زوجہ ہے اور نہ ملک یمین پس متعہ کا
جواز اس آیت سے منسوخ ہو گیا ۔

اور کتاب "افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ" صدیق حسن خان صاحب
(مطبوعہ مطبع نظامی کانپور ص ۳۳) میں بعض احادیث ممانعت متعہ کو درج کرنے
کے بعد لکھا ہے ۔

"پس این اخبار ناسخ آیہ مذکورہ اند وسعید بن جبیر گفتہ ناسخش آیۂ میراث
است زیرا کہ در متعہ میراث نیست و عائشہ رض وقاسم بن محمد گفتہ اند کہ تحریم و نسخ
متعہ در قرآن است ذلك قوله تعالیٰ والذین هم لفروجهم حافظون الخ
وزنیکہ متمتعہ است نہ از ازواج است و نہ از ملک یمین زیرا کہ شان زوجہ
آنست کہ وارث شود و وارث او شوند و نیست متمتع بہا این چنین ۔"

مذکورہ بالا عبارات سے آیت متعہ کے نسخ کے متعلق حسب ذیل قوال
پیدا ہوتے ہیں ۔

بهجته بالحجارة وقال هدم المتعة
النكاح والطلاق والعدة والميراث

حمد وثنا الٰہی کے بعد کہا کہ کیا بات ہے
کہ اکثر لوگ اس متعہ کو ابتک کرتے ہیں

حالانکہ رسالتمآب نے اس سے ممانعت فرمائی ہے۔ اب میں نہ پاؤں گا کسی شخص کو
جس نے متعہ کیا ہو مگر یہ کہ اسکو سنگسار کردوں گا اور کہا کہ متعہ کو منہدم کردیا نکاح
اور طلاق اور عدہ اور میراث نے۔"

اور کتاب "معرفۃ الناسخ والمنسوخ" ابوعبداللہ محمد بن حزم (مطبوعہ
مصر برحاشیہ تنویر المقباس صـ۳۳۱) میں ہے۔

قوله تعالى فما استمتعتم به منهن
فاتوهن اجورهن فريضة فنسخت
بقوله صلى الله عليه وسلم اني كنت
احللت هذه المتعة الا وان الله و
رسوله قد حرماها الا فليبلغ الشاهد
الغائب وقد تع ناسخها من القرآن
موضع ذكر ميراث الزوجة الثمن
والربع فلم يكن في ذلك لها
نصيب وقال محمد بن ادريس الشافعي
رحمة الله عليه موضع تحريمها في

یہ آیت اس حدیث کیساتھ منسوخ ہوئی
ہے کہ جناب رسالتمآب نے فرمایا "میں نے
اس متعہ کو حلال کیا تھا مگر خدا و
رسول نے اب اسکو حرام کردیا ہے
لازم ہے کہ جو لوگ موجود ہیں وہ اسکی
تبلیغ کردیں ان لوگوں تک جو نہیں
موجود ہیں" قرآن مجید میں اس آیت
کی ناسخ وہ آیت ہے جس میں میراث
زوجہ ثمن اور ربع کا تذکرہ ہے اور اس میں
زن ممتوعہ کا کوئی حصہ نہیں ہے اور

قرار دے رہا ہے جس کا نہ کوئی مستند معلوم ہوتا ہے اور نہ کوئی برہان۔

اس سے یہ اندیشہ پیدا ہوتا ہے کہ درحقیقت اس آیت کا منسوخ ہونا کوئی ثابت شدہ حقیقت نہ تھی بلکہ کسی خاص جذبہ عقیدت یا مخصوص مسلک کی پرورش کیلئے اس کو خواہ مخواہ منسوخ فرض کر لیا گیا اور پھر ناسخ کے تلاش کی ضرورت محسوس ہوئی جس میں اختلاف نظر کیا تھا خیال میں اختلاف ہو گیا اور کسی معین نقطہ پر اتفاق رائے نہ ہو سکا۔

علامہ ابن قیم جوزیہ اپنی کتاب "زاد المعاد فی ہدی خیر العباد" (مطبوعہ مصر ج ا ص۲۱۲) میں بحث حج تمتع میں نسخ کی بحث کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں

اما الجزء الاول وھو النسخ محتاج الی ربعۃ امور لم یأتوا منھا لبشئ الی نصوص اخر تکون تلك النصوص معارضۃ لھذہ ثم تکون مع المعارضۃ مقاومۃ لھا ثم یثبت تاخیرھا عنھا۔

"نسخ کے لئے چار باتوں کی ضرورت ہے جن میں سے کوئی بھی اس مسئلہ میں پائی نہیں جاتی۔ ضرورت ہے کچھ دوسرے نصوص کی اور وہ مخالف ہوں ان نصوص کے اور پھر وہ مقابل میں ٹھہر بھی سکیں اور پھر زمانہ کے اعتبار سے ان سے مؤخر بھی ہوں تب وہ ناسخ قرار پا سکیں گے۔"

پھر ص۲۱۳ میں لکھتے ہیں۔

اذا رأینا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

(۱) اس کا نسخ کسی آیت قرآن سے نہیں بلکہ احادیث سے ہوا ہے۔

(۲) یہ کہ اس کی ناسخ یہ آیت ہے الذین ھم لفروجھم حافظون الا علیٰ ازواجھم او ما ملکت ایمانھم اسلئے کہ اس میں حلیت کا انحصار زوجہ و ملک یمین میں کیا گیا ہے اور زن ممتوعہ زوجہ ہے اور نہ ملک یمین۔

(۳) یا ایھا النبی اذا طلقتم النساء فطلقوھن لعدتھن، ایں طلاق کا حکم دیا گیا ہے اور متعہ میں طلاق نہیں ہوتا لہذا یہ ہے ناسخ آیت متعہ کا۔

(۴) نکاح و طلاق اور عدہ و میراث کے مجموعی آیات سے آیت متعہ کا نسخ ہوا ہے۔

(۵) آیت میراث ازواج ولکم نصف ما ترک ازواجکم الخ ناسخ متعہ ہے۔

ناظرین کرام جہاں تک قرآن مجید میں ناسخ منسوخ آیات کا جائزہ لیا جاتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ نسخ ایک ایسی معمولی چیز نہیں ہے کہ ایک آیت منسوخ ہو جائے اور ناسخ کا پتہ نہ لگے کہ وہ کیا ہے؟ بلکہ جہاں تک دیکھا جاتا ہے منسوخ کے ساتھ ناسخ معین و معلوم ہوتا ہے اور معینہ حیثیت سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس آیت کی ناسخ یہ آیت ہے لیکن یہاں عجب معاملہ ہے کہ ایک آیت کو منسوخ قرار دے لیا گیا لیکن ناسخ کی تعیین نہیں، اسکی تلاش کیلئے اسقدر کاوش فکری و مجاہدہ دماغی کی زحمت اٹھانی پڑ رہی ہے اور ہر شخص اپنے خیال کے مطابق ایک چیز کو ناسخ

ایک یہ کہ نسخ کے لئے چار باتوں کی ضرورت ہے۔

(۱) کچھ نصوص موجود ہوں جو ناسخ سمجھے جا سکیں۔

(۲) یہ نصوص اپنے مضمون کے اعتبار سے منسوخ کے ساتھ معارض ومخالف ہوں۔

(۳) یہ کہ باعتبار قوت وسند ودلالت اس منسوخ سے مقاومت کر سکتے ہوں

(۴) باعتبار زمانہ منسوخ سے متاخر ہوں یعنی اگر وہ نصوص پہلے ہوں اور منسوخ بعد تو وہ نصوص اسکے ناسخ قرار نہ پا سکیں گے۔

دوسرا امر یہ ہے کہ اگر کسی حکم کے منسوخ ہونے کے متعلق اختلاف ہو تو بار ثبوت بذمہ مدعی ہے اسلئے کہ منسوخ ہونا خلاف اصل وقاعدہ ہے لہذا اسکے لئے مضبوط دلیل کی ضرورت ہے۔

اب میں اس معیار کے مطابق ان دلائل پر جو آیت متعہ کی منسوخیت کے متعلق پیش کئے جاتے ہیں نظر ڈالتا ہوں جس سے معلوم ہوگا کہ ان دلائل میں کہاں تک زور وطاقت موجود ہے اور وہ ناسخ متعہ قرار پا سکتے ہیں یا نہیں۔

بیشک احادیث کے متعلق تفصیلی بحث آئندہ حصۂ کلام سے تعلق رکھتی ہے اور وہاں معلوم ہوگا کہ احادیث ممانعت متعہ میں کہاں تک تناقض انتہائی درجہ پر ہے اور ایسے اہم مسئلہ میں جو قرآن مجید کے صریحی خلاف ہے انکی طاقت وقوت کس درجہ تک وفا کر سکتی ہے؟

لیکن یہاں پر تو خود علمائے اہلسنت میں یہ مسئلہ بہت زیادہ قابل غور رہا ہے کہ

قد اختلفوا في امر قد صح عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
انه فعله وامر به فقال بعضهم انه منسوخ او خاص وقال بعضهم هو باق
الى الابد فقول من ادعى نسخه او اختصاصه مخالف للاصل فلا يقبل الا ببرهان
وان اقل ما في الباب معارضته لقول من ادعى بقاءه وعمومه والحجة تفصل بين
المتنازعين والواجب الرد عند التنازع الى الله ورسوله فاذا قال ابوذر
وعثمان ان الفسخ منسوخ او خاص وقال ابو موسى وعبد الله بن
عباس انه باق وحكمه عام فعلى من ادعى النسخ والاختصاص الدليل۔

"جب ہم دیکھیں اصحاب رسالتمآبؐ کو کہ وہ کسی امر کے متعلق جو رسالتمآبؐ سے
ثابت ہو گیا ہے اختلاف کر رہے ہیں، بعض کہہ رہے ہیں کہ وہ منسوخ تھا یا مخصوص اور
بعض کہیں کہ وہ ہمیشہ کے لئے باقی ہے تو قول اس فریق کا جو نسخ یا اختصاص کا دعویٰ
کرتا ہو مخالف اصل ہے لہذا بغیر برہان قبول نہیں کیا جا سکتا، زیادہ سے زیادہ
یہ ہے کہ یہ قول معارض قرار پائیگا اس قول کا کہ وہ ہمیشہ کیلئے باقی ہے۔ اس صورت میں
دلیل ہی وہ چیز ہے جو اس بحث کو طے کر سکے اور اختلاف کے موقع پر رجوع خدا اور رسولؐ
کی جانب لازم ہے لہذا اگر ابوذر و عثمان کہتے ہوں کہ فسخ حج عمرہ کے ساتھ منسوخ
ہے یا خاص اور ابو موسیٰ و عبد اللہ بن عباس کہتے ہوں کہ وہ باقی ہے اور حکم اس کا
عام ہے تو دلیل لانا اس فریق کے لئے ضروری ہوگا جو نسخ و اختصاص کا مدعی ہوگا۔"

اس عبارت سے دو امروں کا پتہ چلتا ہے۔

میں داخل نہو، اسکے ثبوت میں کبھی تو یہ کہا جاتا ہے کہ یہ تسلیم شدہ اور متفق علیہ امر ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں ہے جیسا کہ ابن حزم کی سابقہ عبارت میں مذکور ہے کہ اجمعوا انما البیت بزوجۃ ولاملاث الیمین" اس بات پر سب متفق ہیں کہ زن ممتوعہ نہ زوجہ ہے اور نہ ملک یمین"۔

لیکن یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ علمائے شیعہ کا نقطۂ نظر اسکے قبل واضح کیا جا چکا ہے کہ وہ زن ممتوعہ کو مثل زوجۂ دائمی کے ازواج میں داخل سمجھتے رہیں۔

اور کبھی اسکے ثبوت میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ اگر زن ممتوعہ بھی ازواج میں داخل ہوتی تو اسے بھی آیت میراث ازواج کے تحت میں میراث ملنا ضروری تھی، میراث کا نہ ملنا اس کی دلیل ہے کہ وہ زوجہ نہیں ہے لیکن یہ استدلال بھی انتہائی کمزور ہے۔

اول تو میراث کا نہ ملنا زن ممتوعہ کو یہ خود اختلافی مسئلہ ہے لہذا کم سے کم وہ علماء تو اس استدلال سے خاموش نہیں ہوسکتے جو زن ممتوعہ کو مشروط یا غیر مشروط حیثیت سے میراث دئے جانے کے قائل ہیں۔

دوسرے یہ کہ کسی حکم کا بدلیل خاص کسی خاص نوع سے مخصوص ہوجانا جنس کے دائرہ کو محدود نہیں بنا سکتا، اگر مفہوم ازدواج عرفاً و شرعاً زن ممتوعہ کو شامل ہے تو کسی خاص حکم ازدواج کا زوجۂ دائمی سے مخصوص ہوجانا اسکا موجب

آیت قرآن کا نسخ حدیث کے ذریعہ سے صحیح بھی ہے یا نہیں چنانچہ امام شافعی اسکے سخت مخالف ہیں اور اُن کی رائے میں حدیث کسی طرح ناسخ قرآن نہیں ہوسکتی اور اسی لئے نکاح متعہ کی منسوخیت کے سلسلہ میں انھیں آیات کی تلاش کی زحمت اٹھانا پڑی ہے۔

رہ گئے آیات جن سے تمسک کیا گیا ہے اُن پر ایک ایک کرکے اجمالی حیثیت سے روشنی ڈالدینا ضروری ہے۔

پہلی آیت جو نسخ متعہ کے سلسلہ میں پیش کی جاتی ہے یہ ہے "والذین هم لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم او ماملکت ایمانهم" فلاح پانیوالے وہ مومنین ہیں جو دیگر اوصاف کے ساتھ جن کا ذکر اس آیت کے قبل ہے اپنے اعضائے باطنی کی نگہداری کرنے والے ہیں سب سے سوائے اپنی ازواج کے اور اُن عورتوں کے جو اُن کی ملکیت میں داخل ہیں"۔

بیشک اس آیت کے ناسخ متعہ ہونے کے سلسلہ میں دو باتوں کی ضرورت ہے۔

ایک یہ کہ یہ آیت نکاح متعہ کی آیت سے تناقض رکھتی ہو۔ دوسرے یہ کہ باعتبار زمانۂ نزول اُس سے مؤخر ہو۔ لیکن افسوس ہے کہ اس آیت میں ان دونوں امروں میں سے کوئی بھی پایا نہیں جاتا۔

آیت کا جواز متعہ کے خلاف ہونا اس امر پر مبنی ہے کہ زن متوعہ ازواج

فان قلت هل فیہ دلیل علی تحریم المتعۃ قلت لا لان المنکوحۃ نکاح المتعۃ من جملۃ الازواج اذا صح النکاح۔

"اگر تم دریافت کرنا چاہو کہ کیا اس آیت میں حرمت متعہ کی کوئی دلیل ہے؟ میں کہوں گا کہ نہیں اسلئے کہ وہ عورت جس سے نکاح متعہ ہوا ہو ازواج میں داخل ہے جبکہ نکاح متعہ صحیح قرار پا گیا ہو"۔

اسکے بعد جب اس امر پر نظر ڈالی جاتی ہے کہ کیا یہ آیت آیت متعہ کے بعد ہے تو حقیقت حال اسکے خلاف نظر آتی ہے۔

صورت حال یہ ہے کہ آیۃ الا علی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم قرآن مجید میں دو جگہ ہے ایک سورۂ مومنون میں اور دوسرے معارج میں اور یہ دونوں سورے تمام کے تمام مکہ معظمہ کے نازل شدہ ہیں اور آیت فما استمتعتم بہ منھن فاتوھن اجورھن سورۂ نساء کی آیت ہے جو مدنی سورہ ہے اور اسلئے ہجرت کے بعد نازل ہوا ہے لہذا اگر ان دونوں آیتوں میں تعارض بھی سمجھا جائے تو فلسفۂ ناسخ و منسوخ کی بنا پر آیت متعہ الا علی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم" کی ناسخ قرار پا سکتی ہے لیکن آیت "الا علی ازواجھم" آیت متعہ کی ناسخ نہیں ہو سکتی۔

دوسری آیت یا ایھا النبی اذا طلقتم النساء فطلقوھن لعدتھن۔

نہیں ہے کہ مفہوم ازواج محدود و مضیق ہو جائے اور وہ زن ممتوعہ کو شامل نہو۔
جبکہ زوجہ دائمی کے بعض اقسام ایسے ہیں کہ جن کو میراث نہیں ملتی جیسے وہ زوجہ جو اہل کتاب میں سے یعنی کافرہ ہو یا وہ زوجہ جس نے اپنے شوہر کو قتل کیا ہو حقیقت یہ ہے کہ زن ممتوعہ کے ازواج میں نہ داخل ہونے کا خیال خود اس امر پر مبنی ہے کہ نکاح متعہ جائز و مشروع اور مباح و صحیح شرعی نہو۔ اور جبکہ متعہ بھی عقد جائز و نکاح صحیح شرعی مان لیا جائے جیسا کہ آیۂ فما استمتعتم بہ منھن فاتوھن اجورھن کا مفاد و نتیجہ ہے تو اس کا لازمہ یہ ہے کہ زن ممتوعہ و منکوحہ بحیثیت حصول زوجیت مشترک ہوں۔ فرق اتنا ہے کہ پہلی صورت میں زوجیت محدود و موقت اور دوسری صورت میں غیر موقت ہوتی ہے لیکن زوجہ ہونے کی حیثیت سے دونوں میں کوئی تفرقہ نہیں ہے۔

اسکے معنی یہ ہیں کہ آیت متعہ اس دوسری آیت یعنی آیۂ الا علی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم کے موضوع میں وسعت پیدا کر دیتی اور اسکے دائرہ کی گنجائش کو زیادہ کرتی ہے اور ایسی دو دلیلوں میں کبھی تعارض ہو ہی نہیں سکتا جن میں ایک کا اثر دوسرے کے موضوع حکم پر پڑ رہا ہو۔

اسی بنا پر علامہ جار اللہ زمخشری نے کشاف (مطبوعہ مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱۳۱۸ھ ج ۲ ص ۲۸۷) میں الا علی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

ضروری ہے جیسے نکاح دائمی میں جس پر تفصیلی بحث سابق میں کیجا چکی ہے۔
بیشک میراث کے متعلق اکثر علماء اسکے قائل ہیں کہ وہ نکاح دائمی سے مخصوص ہے لیکن کسی ایک حکم کا نکاح دائمی سے مخصوص ہونا نکاح متعہ کے عدم مشروعیت کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ اسی سے

چوتھی دلیل یعنی تنہا آیت میراث کو ناسخ متعہ قرار دینے کی حقیقت بھی کھلتی ہے اسلئے کہ آیت میراث کے متعلق جو کچھ بھی کہا جا سکتا ہے وہ اتنا کہ اس میں جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ زوجہ دائمی سے مخصوص ہے، زوجہ منقطعہ کو شامل نہیں ہے لیکن اس کو کافی توضیح سے ثابت کیا جا چکا ہے کہ کسی حکم کا ایک نوع خاص سے مخصوص ہونا اور چیز ہے اور موضوع کا بحیثیت مفہوم کسی خاص نوع میں محدود ہونا دوسری چیز، لہذا ادلہ خارجیہ کی بنا پر حکم میراث کے زوجہ دائمی کے ساتھ مخصوص ہونے سے یہ تھوڑی ثابت ہو سکتا ہے کہ زوجہ منقطعہ حقیقۃً بھی صنف ازواج میں داخل نہیں ہے اور نکاح متعہ حرام و ناجائز اور خلاف شرع ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ تمام دلائل جو آیت متعہ کی منسوخیت کے سلسلہ میں پیش کئے گئے تھے سب کے سب بے حقیقت اور بادر ہوا ہیں، اسی بنا پر آنریبل سر سید احمد خاں صاحب نے بھی باوجود انتہائی مخالف متعہ ہونے کے اسکا اقرار کیا ہے اور اپنی تفسیر قرآن ج ۲ صفحہ ۲۱۶ میں رقمطراز ہیں۔

"اے پیغمبر جب تم لوگ طلاق دو عورتوں کو تو طلاق دو اُن کو عدہ کیا تھے"

اس آیت کے مضمون کو نکاح متعہ کے جواز و عدم جواز کے ساتھ کونسا تعلق ہے؟ یہ بہت زیادہ مبہم ہے۔ اس آیت سے نکاح متعہ کی ممانعت اسوقت ثابت ہوسکتی تھی جب اس میں یہ کہا گیا ہوتا کہ ہر قسم کے نکاح کے لئے طلاق کی ضرورت ہے یا کم از کم نکاح متعہ کے افتراق کے لئے جو بمنزلہ طلاق ہے عدہ نہ ہوتا لیکن جبکہ اس آیت میں اتنا ہی ہے کہ جب طلاق دو تو عدہ کے ساتھ دو لیکن طلاق دینے کی ضرورت کن صورتوں میں ہوتی ہے اور کب؟ اس کا کچھ تذکرہ نہیں، نیز خود نکاح متعہ کے افتراق میں مثل طلاق نکاح دائمی کے عدہ رکھنا ضروری ہے تو اس آیت سے نکاح متعہ کی ممانعت کہاں ثابت ہوتی ہے تاکہ آیت متعہ کی ناسخ قرار دی جاسکے ۔ (انہی بیانات سے)

تیسرے خیال کی کمزوری بھی ظاہر ہوتی ہے یعنی یہ کہ نکاح و طلاق اور عدہ و میراث کے مجموعی آیات آیت متعہ کے خلاف اور اسکے ناسخ ہیں اسلئے کہ نکاح کی لفظ تو نکاح دائمی و نکاح منقطع دونوں کو شامل ہے پھر نکاح کے آیات سے ممانعت متعہ کیونکر نکل سکتی ہے اور طلاق کا حکم کسی کلیہ کی صورت میں دیا نہیں گیا ہے کہ ہر نکاح کے لئے طلاق کی ضرورت ہوگی بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ جب طلاق دو تو عورتوں کے لئے عدہ رکھنا ضروری ہے اور قائلین متعہ بھی اسکے مخالف نہیں ہیں۔ رہ گیا عدہ وہ متعہ میں بھی اسیطرح

ایک انتہائی جسارت آمیز حملہ ہے یا نہیں کیونکہ ایسے شرمناک فعل کی جو زنا و سفاح وغیرہ وغیرہ الفاظ سے یاد کیا جا سکے شارع کی جانب سے ایک گھنٹہ ایک منٹ کیلئے بھی اجازت نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ ایک طویل یا مختصر کافی زمانہ تک کیلئے ۔

پہلی حدیث | صحیح بخاری مطبوعہ کرزن گزٹ پریس دہلی ج ۲ ص ۷۵۹ و مطبوعہ مصر ج ۳ ص ۱۴۶ ۔

حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا جرير عن اسمٰعيل عن قيس قال قال عبد الله كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا شيئ فقلنا الا نستخصي فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا ان ننكح المرأة بالثوب ۔

عبد اللہ بن مسعود کی روایت ہے کہ ہم جناب رسالتمآب ﷺ کے ساتھ لڑائیوں پر جایا کرتے تھے اور ہمارے لئے کوئی سامان (اپنے مقتضائے فطرت کے پورا کرنے کا) نہ ہوتا تھا تو ہم نے کہا کہ ہم اپنے اعضائے شہوانی کو قطع نہ کرا دیں؟ حضرت نے ہم کو اس سے ممانعت فرمائی پھر ہمکو اجازت دی کہ ہم عورت سے کچھ لباس وغیرہ کے عوض میں متعہ کر لیا کریں ۔

صحیح مسلم (مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ج ۱ ص ۴۵۰) میں بھی یہ روایت تین طریق سے موجود ہے ۔

"گروہ کثیر امت کا یہ قول ہے کہ اس آیت میں تو بلاشبہ جواز متعہ کا حکم ہے لیکن یہ حکم منسوخ ہو گیا ہے مگر جن آیتوں سے اس نسخ کا استدلال کرتے ہیں وہ استدلال میری دانست میں نہایت ضعیف ہے"۔

ظاہر ہے کہ ان کمزور دلائل کی بنا پر ایک صریحی آیت قرآن کے حکم سے کنارہ کشی کرنا کسی طرح حق و صداقت کے معیار کے مطابق نہیں ہے۔

اسلام کے متفقہ احادیث

اور

عقد متعہ کا ثبوت

جب ہم مستند و معتبر صحاح و مسانید علمائے اہلسنت پر نظر کرتے ہیں تو ان میں ایسے احادیث کثرت سے پائے جاتے ہیں کہ جن سے زمانۂ رسالتمآب میں عقد متعہ کے جواز کا ثبوت ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ احادیث جنھیں نکاح متعہ کی ممانعت میں پیش کیا جاتا ہے ان سے بھی اسکے اصل شرعیت کا ضرور پتہ لگتا ہے چنانچہ ہم ذیل میں ان احادیث کے متعلقہ اقتباسات کو پیش کرتے ہیں اور اسکے بعد یہ فیصلہ ناظرین کے ہاتھ ہے کہ اسکے بعد نکاح متعہ کو زنا و سفاح اور حرامکاری وغیرہ کے الفاظ سے تعبیر کرنا شارع مقدس کے حکم کے خلاف

وکان احدنا ینکح المرأة بالثوب الی اجل۔

اس روایت کے متعلق لکھا ہے للشیخین یعنی بخاری و مسلم دونوں نے درج کی ہے۔

مسند امام ابی عبداللہ محمد بن ادریس شافعی مطبوعہ مصر ۱۳۲۷ھ ص ۱۴۵ میں یہ روایت بایں الفاظ موجود ہے۔

اخبرنا سفیان عن اسمٰعیل بن ابی خالد عن قیس بن ابی حازم قال سمعت ابن مسعود یقول کنا نغزو مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولیس معنا نساء فاردنا ان نختصی فنہانا عن ذلک ثم رخص لنا ان ننکح المرأة الی اجل بالشیء۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ دمشقی نے منتقی الاخبار میں حدیث مذکور کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے متفق علیہ اور ملا علی متقی نے کنز العمال (مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد ج ۸ ص ۲۹۵) میں بھی اس حدیث کو درج کیا ہے۔ اور لکھا ہے (ابن جریر) یعنی امام محمد بن جریر طبری نے تہذیب الآثار میں اسکی تخریج کی ہے۔

دوسری حدیث | صحیح بخاری مطبوعہ دہلی ص ۷۶۷ ج ۲ و مصر ج ۳ ص ۱۵۱

حدثنا علی قال حدثنا سفیان قال عمرو عن الحسن بن محمد عن جابر بن عبد اللہ وسلمۃ بن الاکوع قالا کنا فی جیش فاتانا رسول

جابر بن عبد اللہ اور سلمہ بن الاکوع دونوں صحابیوں کا بیان ہے کہ ہم ایک لشکر میں جنگ کے اوپر تھے کہ رسالتمآب کا فرستادہ شخص ہمارے

پہلا طریق - حدثنا محمد بن عبد اللہ بن نمیر الہمدانی قال نا ابی و وکیع وابن بشر عن اسمٰعیل عن قیس قال سمعت عبد اللہ یقول کنا نغزو مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس لنا نساء فقلنا الا نستخصی فنہانا عن ذلک ثم رخص لنا ان ننکح المرأۃ بالثوب الی اجل -

دوسرا طریق - حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ قال نا جریر عن اسمٰعیل بن خالد بہذا الاسناد مثلہ -

تیسرا طریق - حدثنا ابوبکر بن ابی شیبۃ قال نا وکیع عن اسمٰعیل بہذا الاسناد قال کنا ونحن شباب فقلنا یا رسول اللہ الا نستخصی ولم یقل نغزو -

اس روایت میں صرف اتنا ہے کہ عبد اللہ بن مسعود نے کہا ہم لوگ جوان تھے، ہم نے حضرت رسولؐ سے عرض کیا کہ ہم اپنے اعضائے شہوانی کو قطع نہ کرا دیں؟ اسوقت حضرت نے متعہ کی اجازت دی -

یہاں اسکا کوئی تذکرہ نہیں ہے کہ ہم لوگ لڑائیوں پر جاتے تھے -

جمع الفوائد - شیخ محمد بن محمد بن سلیمان سوسی رودانی مغربی مالکی نزیل حرمین متوفی ۱۰۹۴ھ مطبوعہ میرٹھ ج ۱ صـ ۲۲۲ میں یہ حدیث اس طرح ہے -

(ابن مسعود) کنا نغزو مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس معنا نساء فقلنا الا نختصی فنہانا عن ذلک ثم رخص لنا ان نستمتع

فجاء نا رسول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول استمتعوا۔

"ہم ایک جنگ میں تھے جناب رسالتمآبؐ کا فرستادہ شخص آیا اور اس نے کہا کہ رسالتمآبؐ نے فرمایا ہے کہ تم لوگ متعہ کرو۔

تیسری حدیث | البخاری مطبوعہ دہلی ج ۲ ص ۷۶۷ و مصر ص ۱۱۸۔

قال ابن ابی ذئب حدثنی ایاس بن سلمۃ بن الاکوع عن ابیہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایما رجل وامرأۃ توافقا فعشرۃ ما بینھما ثلث لیال فان احبا ان یتزایدا او یتتارکا تتارکا۔

سلمہ بن اکوع کی روایت ہے حضرت رسولؐ سے کہ جو مرد و عورت آپس میں قرارداد کرلیں تو تین روز تک اُن کے معاشرت کی میعاد ہونی چاہیے اسکے بعد اگر چاہیں کہ مدت میں اضافہ کریں تو کرسکتے ہیں اور اگر چاہیں جدائی اختیار کریں تو جدا بھی ہوسکتے ہیں

کنز العمال ص ۲۹۵ ج ۸ میں یہ حدیث حسب ذیل الفاظ میں ہے۔

عن سلمۃ بن الاکوع ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ایما رجل شارط المرأۃ فعشرتھما ثلث لیال فان احبا ان تناقصا تناقصا وان احبا ان یزدادا فی الاجل ازدادا۔

چوتھی حدیث | صحیح مسلم مطبوعہ دہلی ص ۴۵۱ ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قد اذن لکم ان تستمتعوا فاستمتعوا ۔	پاس آیا اور اُس نے کہا تمھیں اجازت دی گئی ہے کہ تم متعہ کرو لیں اب تم متعہ کر سکتے ہو ۔

صحیح مسلم میں یہ حدیث بایں الفاظ ہے ص۴۵۱ حدثنا محمد بن بشار قال نا محمد بن جعفر قال نا شعبۃ عن عمرو بن دینار قال سمعت الحسن بن محمد یحدث عن جابر بن عبد اللہ وسلمۃ بن الاکوع قالا خرج علینا منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اذن لکم ان تستمتعوا یعنی متعۃ النساء ۔

جابر و سلمہ کا بیان ہے کہ رسالتمآب کی جانب سے منادی نے آکر اعلان کیا کہ تم لوگوں کو متعہ کی اجازت دی گئی ہے ۔

دوسری روایت میں یوں ہے ص۴۵۱ حدثنی امیۃ بن بسطام العیشی قال نا یزید یعنی بن زریع قال نا روح وھو ابن القاسم عن عمرو بن دینار عن الحسن بن محمد عن سلمۃ بن الاکوع وجابر بن عبد اللہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتانا فاذن لنا فی المتعۃ ۔

اس میں خود حضرت رسول ص کے متعلق ہے کہ حضرت نے تشریف لاکر متعہ کی اجازت کا اعلان فرمایا ۔

کنز العمال جلد ۸ صفحہ ۲۹۴ میں بھی یہ روایت اس طرح ہے کہ کنا فی غزوۃ

سبرة انه قال اذن لنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالمتعة
فانطلقت انا ورجل الى امرأة من
بني عامر كأنها بكرة عيطاء فعرضنا
عليها انفسنا فقالت ما تعطي فقلت
ردائي وقال صاحبي ردائي و
كان رداء صاحبي اجود من ردائي
وكنت اشب منه فاذا نظرت
الى رداء صاحبي اعجبها واذا نظرت
الي اعجبتها ثم قالت انت ورداؤك
يكفيني فمكثت معها ثلاثا۔

میں اور ایک دوسرا شخص ساتھ ساتھ
گئے ایک عورت کے پاس بنی عامر میں
سے اور اُس سے اپنی خواہش کا اظہار
کیا، اُس نے اُجرت کے متعلق دریافت
کیا، میں نے کہا میں اپنی چادر دونگا
اور میرے ساتھی نے کہا کہ میں اپنی چادر
دونگا اور چادر میرے ساتھی کی میری
چادر سے بہتر تھی مگر میں خود اُس کی
بہ نسبت جوان تھا، وہ عورت جب چادر کو
اسکی دیکھتی تھی تو اسکی طرف راغب ہوتی
تھی اور جب میرے اوپر نظر ڈالتی تھی تو
مجھے پسند کرتی تھی آخر اُس نے مجھ سے کہا کہ تم اور تمہاری چادر میرے لئے کافی
ہے چنانچہ تین روز تک میں اسکے پاس باقی رہا۔

چھٹی حدیث | مسلم ص۱۵۱

حدثنا ابو كامل فضيل بن حسين
الجحدري قال نا بشر يعني ابن
مفضل قال نا عمارة بن غزية

سبرہ جہنی کا بیان ہے کہ فتح مکہ میں
رسالتمآب ﷺ کے ساتھ ہم پورے ۱۵
دن مکہ میں رہنا پڑا تو حضرت رسول ﷺ

حدثنا ابو بکر بن شیبۃ قال نا یونس بن محمد قال نا عبد الواحد بن زیاد قال نا ابو عمیس عن ایاس بن سلمۃ عن ابیہ قال رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام اوطاس فی المتعۃ ثلثا

سلمۃ بن اکوع کی روایت ہے کہ جناب رسالتمآب نے جنگ وطاس والے سال متعہ کی اجازت دی تین دن کے لئے "

اُسکے قبل کی روایت کی ضمیمہ سے جو نہی سلمۃ بن اکوع سے ہے ظاہر ہوتا ہے کہ "رخص فی المتعۃ ثلثا میں" ثلثا" کی قید رخص سے متعلق نہیں ہے جسکے یہ معنی قرار پائیں کہ اجازت متعہ کی صرف تین دن باقی رہی تھی بلکہ ثلثا متعہ سے تعلق رکھتا ہے یعنی رسالتمآب نے تین دن کے لئے متعہ کرنے کی اجازت دی تھی یعنی بوقت واحد اس سے زیادہ مدت کا متعہ نہ کیا جائے، ہاں اس مدت کے بعد اگر چاہیں تو مدت میں اضافہ کر سکتے ہیں لیکن خود اجازت میں عمومیت تھی اور وہ کسی خاص زمانہ سے مخصوص نہ تھی

جمع الفوائد شیخ محمد بن محمد بن سلیمان رودانی ص۲۲۲ میں اس حدیث کی نقل کے بعد لکھا ہے کہ للشیخین اور سنن حافظ ابن عمر دارقطنی مطبوعہ دہلی ص۳۹۰ وکنز العمال ج ۸ ص۲۹۵ میں بھی یہ روایت موجود ہے۔

پانچویں حدیث صحیح مسلم مطبوعہ دہلی ص۴۵۱۔

حدثنا قتیبۃ بن سعید قال نا لیث عن الربیع بن سبرۃ الجہنی عن ابیہ

سبرۂ جہنی کی روایت ہے کہ ہم کو جناب رسالتمآب نے متعہ کی اجازت دی"

جدید غض فتقول برد هذا
لا باس به ثلث مرار او مرتین
ثم استمتعت منها ۔

بالکل نئی ہے اس نے کہا کہ اسی کی
چادر مجھے منظور ہے۔ یہ الفاظ اس نے
دو یا تین بار کہے اور اسکے بعد میں نے
اس سے متعہ کیا ۔

یہ روایت اس کے بعد دوسری سند سے بھی صحیح مسلم میں موجود ہے۔ جمع الفوائد صہ ۲۲۳ میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔ لمسلم النسائی لاحمد برجال الصحیح قال سبرة فانا قریب من الذی مات وعلی بن عمی برد خلق الی اخر القصة ۔

ساتویں حدیث | صحیح مسلم صہ ۴۵۱

حدثنا محمد بن عبد الله بن نمیر قال ابی
قال نا عبد العزیز بن عمر قال حدثنی الربیع
بن سبرة الجهنی ان اباه حدثه انه کان مع
رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال
یا ایها الناس انی قد کنت اذنت لکم
فی الاستمتاع من النساء

سبرة بن معبد جہنی کی روایت
ہے کہ ہم جناب رسالتمآب کی معیت
میں تھے حضرت نے فرمایا ایہا الناس
میں نے تم کو اجازت دی
تھی عورتوں کے ساتھ متعہ
کرنے کی ۔

آٹھویں حدیث | مسلم صہ ۴۵۱

حدثنا اسحق بن ابراهیم قال انبانا یحیی ابن

سبرہ جہنی کا بیان ہے کہ ہمکو

عن الربیع بن سبرة ان اباه غزا مع
رسول الله صلی الله علیه وسلم فتح
مکة قال فاقمنا بها خمس عشرة
ثلثین بین لیلة ویوم فاذن لنا
رسول الله صلی الله علیه وسلم فی متعة
النساء فخرجت انا ورجل من
قومی ولی علیه فضل فی الجمال و
هو قریب من الدمامة مع کل
واحد منا برد فبردی خلق واما
برد ابن عمی فبرد جدید غض حتی
اذا کنا باسفل مکة او باعلاها
فتلقتنا فتاة مثل البکرة العنطنطة
فقلنا هل لك ان یستمتع منك احدنا
قالت وما تبذلان فنشر کل منا
برده فجعلت تنظر الی الرجلین
ویراها صاحبی ینظر الی عطفها
فقال ان برد هذا خلق وبردی

نے ہم کو اجازت دی متعہ کی، میں
اور ایک شخص میری قوم میں سے
ہم دونوں آدمی ایک ساتھ نکلے
میں اپنے ساتھی کی بہ نسبت خوبصورت
اور وہ ذرا بدصورت تھا لیکن
ہم دونوں آدمیوں کی چادروں
میں میری چادر کہنہ اور اس کی
چادر بالکل نئی تھی یہاں تک کہ
جب ہم مکہ کے آخری حصہ تک
پہونچے تو ایک عورت ہم کو بہت
حسین وجمیل ملی اور ہم نے اس سے
متعہ کی خواہش کی، اس نے اجرت
کا سوال کیا ہم دونوں نے اپنی
اپنی چادر پھیلا دی اس نے
دونوں آدمیوں کے چہرہ پر نظر
ڈالی، میرے ساتھی نے کہا کہ دیکھو
اسکی چادر کہنہ ہے اور میری چادر

آخر کچھ دیر اُس نے اپنے دل سے مشورہ کیا اور مجھ کو اُس نے اختیار کر لیا تین دن تک وہ عورتیں صحابہ کے پاس رہیں۔

دسویں حدیث | سنن حافظ ابن عمر دارقطنی مطبوعہ دہلی ج ۲ ص ۳۹۸

نا ابو بکر بن ابی داؤد نا محمد بن یحیی نا ابو نعیم نا البراء بن عبد اللہ ابو نصرۃ عن ابن عباس ان عمر نهى عن المتعة التي في النساء وقال انما احل الله ذلك للناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والنساء يومئذ قليل۔

ابن عباس کی روایت ہے کہ حضرت عمر نے متعہ سے ممانعت فرمائی اور اس سلسلہ میں فرمایا کہ خداوند عالم نے متعہ کو حلال کیا تھا لوگوں کے لئے جناب رسالتمآب کے زمانہ میں اس بنا پر کہ عورتیں اُس زمانہ میں کم تھیں۔

گیارہویں حدیث | کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال شیخ علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین برہانپوری مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد جلد ۸ ص ۲۹۴

عن قیس قال کنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فطول عزبتنا فقلنا الا نختصي يا رسول الله فنهانا ثم رخص ان نتزوج المرأة الى اجل بالشيء. (عب)

قیس کی روایت ہے کہ ہم جناب رسالتمآب کے ساتھ جنگ میں جاتے تھے تو ہماری عورتوں سے علیحدہ رہنے کی مدت طولانی ہو جاتی تھی، ہم نے کہا یا رسول اللہ کیا ہم اپنے قوائے باطن کو بیکار کر دیں

قال نا ابراهيم بن سعد عن عبد الملك
بن ربيع بن سبرة الجهني عن ابيه عن
جده قال امرنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة

رسالت مآب صلی اللہ علیہ
وسلم نے حکم دیا متعہ کا سال
فتح مکہ جب ہم مکہ میں داخل
ہوئے۔

نویں حدیث صحیح مسلم ص۴۵۱ —

حدثنا يحيى بن يحيى قال نا عبد العزيز
بن ربيع بن سبرة بن معبد قال سمعت
ابي ربيع بن سبرة يحدث عن ابيه
سبرة بن معبد ان نبي الله صلى الله عليه
وسلم عام فتح مكة امر اصحابه بالتمتع
من النساء قال فخرجت انا وصاحب
لي من بني سليم حتى وجدنا جارية
من بني عامر كانها بكرة عيطاء فخطبناها
الى نفسها وعرضنا عليها بردينا فجعلت
تنظر فترانى اجمل من صاحبي وترى
برد صاحبي احسن من بردي فآمرت نفسها
ساعة ثم اختارتني على صاحبي فكن معنا ثلثا

سبرہ بن معبد کی روایت ہے کہ
حضرت رسولؐ نے فتح مکہ والے
سال اپنے صحابہ کو متعہ کا حکم دیا۔
میں اور میرا ایک ساتھی قبیلہ بنی
سلیم میں سے دونوں نکلے یہانتک کہ
ایک عورت قبیلہ بنی عامر سے
دستیاب ہوئی، ہم نے اس سے اپنی خواہش
پیش کی اور اپنی چادریں دکھلائیں
وہ ایک مرتبہ ہمارے چہروں پر نظر
کرتی تھی تو مجھکو میرے ساتھی کی بہ نسبت
خوبصورت پاتی تھی اور کبھی چادروں پر نظر
کرتی تھی تو اسکی چادر بہتر نظر آتی تھی

مستمی قال فافعلوا۔

کی اجازت دی گئی۔ ہم نے پھر آ کر عرض کی کہ عورتیں متعہ کے لیے راضی نہیں ہوتیں جب تک کوئی میعاد مقرر نہ کی جائے حضرتؐ نے فرمایا کہ اچھا تو میعاد مقرر کر کے متعہ کرو (اس میں کوئی حرج نہیں ہے)

دوسری روایت اسی حدیث کے متعلق کنز العمال صفحہ ۲۹۵ میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

عن سبرة قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجة الوداع فلما قدمنا مکة وحللنا قال استمتعوا من ھذہ النسآء قال فعرضنا ذلک علی النسآء فابین ان یتزوجنا الی ان نضرب بیننا وبینھن اجلا فذکرنا ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال اضربوا بینکم وبینھن اجلا۔

سبرہ کا بیان ہے کہ ہم رسالتمآبؐ کے ساتھ حجۃ الوداع کے لیے گئے جب ہم مکہ پہونچے اور محرمات حج سے حلال کر چکے تو حضرت نے فرمایا انہی عورتوں سے جو کہ معظمہ میں ہیں متعہ کرو، ہم نے یہ بات عورتوں کے سامنے پیش کی انھوں نے کہا کہ جب تک کوئی مدت مقرر نہ کرو گے نہیں ہو سکتا ہم نے اسکا ذکر جناب رسالتمآبؐ کیا حضرت نے فرمایا کہ اچھا اپنے اور انکے درمیان میں ایک مدت قرار دے لو۔

مذکورہ بالا احادیث سے یہ صاف ظاہر ہے کہ نکاح متعہ کے متعلق رسالتمآبؐ نے حکم ضرور دیا تھا، بے شک بعض روایات میں اسکی حد تین روز اور بعض میں زیادہ

حضرت نے اس سے منع کیا پھر اجازت دی کہ ہم عورت کے ساتھ ایک مقررہ مدت تک کچھ اجرت کے ساتھ عقد کر لیا کریں۔

اس روایت کی محدث عبدالرزاق نے اپنے جامع میں تخریج کی ہے۔

بارہویں حدیث کنز العمال ص ۲۹۴۔

عن سبرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة في حجة الوداع حتى اذا كنا بعسفان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العمرة قد دخلت في الحج، فقال له سراقة بن مالك يا رسول الله علمنا تعليم قوم كانما ولدوا اليوم اعمرتنا هذه لعامنا ام للابد قال بل للابد فلما قدمنا مكة طفنا بالبيت و بين الصفا والمروة ثم امرنا بمتعة النساء فرجعنا اليه فقلنا انهن قد ابين الا الى اجل

سبرہ کی روایت ہے کہ ہم جناب رسالتمآب کی معیت میں مدینہ سے نکلے حجۃ الوداع میں جب ہم عسفان تک پہنچے تو حضرت نے فرمایا کہ عمرہ حج میں داخل ہو گیا ہے۔ سراقہ بن مالک نے عرض کیا یا رسول اللہ ہمیں اس طرح تعلیم دیجئے کہ گویا آج ہی ہم پیدا ہوئے ہیں یہ بتلائیے کہ آج عمرہ میں جو کچھ ہو وہ اسی سال مخصوص ہے یا ہمیشہ کیلئے ہے حضرت نے فرمایا نہیں بلکہ ہمیشہ کے لئے یہی ہے جب ہم مکہ معظمہ پہنچے تو خانہ کعبہ کا طواف کیا اور صفا و مروہ کے درمیان میں سعی کی پھر ہم کو متعۃ النسا

کہ متعہ شرع کی جانب سے حلال کیا گیا تھا اور رسالتمآب نے اس کا تمام صحابہ کو حکم دیا تھا۔

بیشک ان تمام دلائل کے مقابلہ میں ضرورت تھی کہ کچھ احادیث ایسے پیدا ہوں جن میں رسالتمآب کی زبان سے صریحی طور پر متعہ کی ممانعت مذکور ہو تاکہ بنی بنائی بات بگڑنے نہ پائے اور ایک معمولی سی غلط فہمی پر جس کا تذکرہ آئیگا جس خیال نے مذہب کی شکل اختیار کر لی ہے اس میں جھول نہ آنے پائے۔

خوش عقیدہ اور دھن کے پکے راویوں کے لئے یہ کونسی بڑی بات تھی؟ حدیثیں تابڑ توڑ ڈھلنے لگیں اور وہ اپنے راویان حدیث کے دل و دماغ اور پھر کتب مسانید و صحاح کے اوراق و صفحات کی زینت بنیں۔

لیکن اسے کیا کیا جائے کہ صداقت کی بات ہی اور ہے۔

دل کی دھڑکن، چہرہ کی رنگت، زبان کی لکنت، آواز کی تھرتھراہٹ یہ خود گواہ کی گواہی کو مشکوک کر دینے والی ہوتی ہیں، اسی اضطراب کا نتیجہ ہوتا ہے کہ بیان میں یگانگی و یکجہتی پیدا نہیں ہوتی، زبان لڑکھڑاتی ہے اور کبھی کچھ، کبھی کچھ کہہ جاتی ہے

اور پھر اس صورت میں مختلف گواہوں کے بیانات تو بہت کم ایک نقطہ پر متفق ہوتے ہیں بلکہ ہر ایک نئی راہ چلتا ہے اور نئی بات زبان سے کہتا ہے ممانعت متعہ کے احادیث میں یہی منظر اسوقت میرے پیش نظر ہے۔

اور بعض میں کوئی حد مقرر نہیں ہے بعض روایات میں تین روز کے بعد افتراق کا حکم اور بعض میں ممانعت بھی وارد ہے لیکن اسکے اوپر روشنی بعد میں ڈالی جائیگی یہاں تو مجھ کو صرف متعہ کی اصل مشروعیت اور کسی نہ کسی موقع پر از جانب شرع اس کا حکم دکھلانا تھا جسکے بعد مخالفین متعہ کو زنا و حرامکاری وغیرہ کے الفاظ سے اسکو یاد کرنے میں کچھ شرم محسوس ہو اور یہ مقصد ان احادیث سے حاصل ہے

ممانعتِ متعہ کے احادیث پر ایک نظر

روایات کا اضطراب

اور

درایت و روایت کے معیار پر انکی شکست

قرآن مجید کی عمومی و خصوصی دونوں قسم کی آیتیں متعہ کے متعلق پیش کیجا چکیں علمائے اسلام کا اتفاق کہ متعہ صدر اسلام میں جائز تھا حوالہ قلم کیا جا چکا حضرت رسول کریم کے اقوال اور مستند احادیث سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچا دیا گیا

پہلے صاحب۔ یہ تو آپنے بالکل نئی کہی، ہرگز نہیں، تمام راوی آپکے خلاف ہیں خیبر میں نہی ہوی ہو تو وہ اسکے پہلے ہے۔ فتح مکہ میں ہوی ہو تو وہ اسکے بعد پھر یہ آپ کا کہنا کیا؟ ٹھیک یہی ہے کہ ممانعت فتح مکہ میں ہے
ایک پانچویں بزرگ۔ فتح مکہ میں؟ اور اسکے بعد حجۃ الوداع میں حج اجازت دی گئی تھی اور صحابہ نے متعہ کیا۔ وہ کدھر گیا؟ حجۃ الوداع تو فتح مکہ کے بعد ہے پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے؟

پہلے بزرگ۔ ایجناب! اس راوی کی بات کا اعتبار نہیں، اسی نے تو یہ کہا تھا کہ فتح مکہ میں ممانعت ہوئی پھر اب یہی کہہ رہا ہے کہ حجۃ الوداع میں تو آپ ہی فرمائیے اسکی کس بات کو صحیح مانا جائے۔ کچھ عقل پر بھی تو زور دیکھے دیکھئے، حجۃ الوداع میں تو اکثر صحابہ اپنی اپنی بیویوں کو ساتھ لیکر آئے تھے پھر اونھیں ضرورت کیا تھی کہ وہ متعہ کریں یقیناً یہ اس راوی کا دھوکا ہے کہ اس نے فتح مکہ کے بدلے حجۃ الوداع کہدیا۔

امام شافعی۔ بھائیو۔ میں فیصلہ کردوں۔ لڑنے کی ضرورت نہیں، یہ سب راوی ٹھیک کہتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ نکاح متعہ دو تین دفعہ مباح ہوا ہے اور دو تین دفعہ حرام یعنی کسی طرح رائے قائم ہوتی ہی نہ تھی۔ پہلے سے تو یہ حلال تھا خدا نے اس حلیت کو منسوخ کردیا حرام ہوگیا۔ پھر کچھ سوچکر اسکی حرمت کو منسوخ کیا

یہ امر مسلمہ ہے کہ متعہ ایک وقت میں حلال تھا اور جناب رسالتمآبؐ نے اجازت دی تھی لیکن ممانعت کے متعلق کچھ نہ پوچھو کہ کیا چہ میگوئیاں ہو رہی ہیں اور کس قدر ہنگامہ آرائی ہے ۔

کوئی صاحب ۔ فرماتے ہیں کہ جناب رسالتمآبؐ نے متعہ کو جنگ خیبر میں حرام قرار دیا۔

دوسرے صاحب! واہ اسکے بعد تو فتح مکہ میں حضرتؐ نے صحابہ کو متعہ کا حکم دیا ہے اور صحابہ نے اس پر عملدرآمد کیا ۔ اور خیبر میں عورتیں تو یہودی تھیں بھلا صحابۂ کرام اُن سے متعہ کرنا کیوں چاہتے کہ ممانعت کی ضرورت پیش آتی ۔ حقیقت یہ ہے کہ فتح مکہ میں ممانعت ہوئی ۔

تیسرے صاحب! جی فتح مکہ کے بعد تو اوطاس یعنی حنین کی لڑائی ہی میں راویوں کا بیان ہے کہ حضرتؐ نے متعہ کی اجازت دی پھر فتح مکہ میں ممانعت کیونکر ہو سکتی ہے ؟

وہ صاحب نہیں ، اوطاس وطاس نہیں ، یہ راویوں کا کام ہے اُنھوں نے اوطاس کہا ہے فتح مکہ مراد ہے اسلئے کہ دونوں ایک ہی سال ہوئی ہیں ۔

حسن بصری صاحب ۔ یہ سب تم لوگ باتیں بناتے ہو، متعہ کی حلت حرمت جو کچھ بھی ہوئی ہے وہ عمرۃ القضا میں ، نہ اسکے پہلے وہ کبھی حلال ہوا نہ اسکے بعد ۔

وسلم نهى عن متعة النسآء يوم الفتح (ابن جرير)	فتح مکہ کے دن نکاح متعہ سے ممانعت فرمائی۔
عن سبرة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النسآء في حجة الوداع۔ (ابن جرير)	سبرہ کی روایت ہے کہ میں نے جناب رسالتمآب کو سنا ممانعت فرماتے ہوئے نکاح متعہ سے حجۃ الوداع میں۔

اب دیکھو کہ ایک ہی راوی (سبرہ بن معبد جہنی) ایک ہی تخریج کرنے والا محدث ایک ہی کتاب میں (تہذیب الآثار، امام حافظ محمد بن جریر طبری) ایک ہی نقل کرنے والا (ملا علی متقی صاحب کنز العمال) لیکن روایت اسقدر متضاد و مختلف۔

مختلف اوپوں کی مختلف روایات (۱) صحیح مسلم مطبوعہ دہلی ص۴۵۱ سبرہ جہنی کی روایت

امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ثم لم نخرج منها حتى نهانا عنها۔	حضرت صلعم نے ہمکو متعہ کا حکم دیا سال فتح مکہ جبکہ ہم مکہ میں داخل ہوئے پھر وہاں سے حضور باہر تشریف نہیں لائے جبتک کہ ہمکو اس سے منع نہیں فرمایا۔

(۲) کنز العمال ج ۸ ص۲۴۹ قیس کی روایت نهانا عنها يوم خيبر حضرت نے ہمکو اس سے خیبر میں ممانعت فرمائی"۔

اس مضمون کی حدیث حضرت علیؑ سے بھی نقل کیجاتی ہے۔ اسکے متعلق تفصیلی بحث آئندہ ہوگی۔

حلال ہوگیا اور آخر میں اس حلیت کو پھر منسوخ کر دیا اور اسی طرح چند مرتبہ اتفاق ہوا ہے۔

علامہ ابن قیمؒ۔ چند دفعہ منسوخ ہونے کی اچھی کہی۔ شریعت نہ ہوگئی بچہ کا گھروندا ہوگیا آج بنایا کل بگاڑ دیا۔ آخر اسکی کوئی نظیر بھی ہے؟ ہرگز نہیں

امام فخر رازی۔ تین چار دفعہ حرام ہونے کا قول بالکل ضعیف ہے کسی معتبر آدمی نے نہیں کہا ہے، یہ فقط راویوں کے اختلاف بیانی پر پردہ ڈالنے کے لئے ایسا کیا گیا۔ صلبیت کچھ نہیں۔

یہ ہے ہلکا سا خاکہ اُس اختلاف کا جو نکاح متعہ سے ممانعت کے بارے میں پایا جاتا ہے۔

روایات پر جب نظر ڈالی جاتی ہے تو ایک راوی کے متضاد بیانات اور مختلف رواۃ کے مختلف روایات نظر آتے ہیں۔

ایک راوی کے متضاد بیانات کنز العمال ملا علی متقی مطبوعہ حیدر آباد جلد ۸ ص ۲۹۵ ۔

عن سبرۃ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن متعۃ النساء یوم خیبر (ابن جریر)	سبرہ کی روایت ہے کہ جناب رسالتمآب نے خیبر کے دن نکاح متعہ سے ممانعت فرمائی۔
عن سبرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ	سبرہ کی روایت ہے کہ جناب رسالتمآب نے

(۲) حسن بصری کی روایت انما ماحلّت قط الا فی عمرة القضاء" متعہ کبھی حلال ہوا ہی نہیں سوائے عمرة القضاء کے (نووی ایضاً صفحہ ۴۵۰)

علماء و محدثین کا اضطراب

اب حسب ذیل اقتباسات ملاحظہ ہوں جن سے اس مسئلہ میں علماء کے آراء و خیالات کا اندازہ ہوگا اور ہماری سابقہ مرقع کشی اختلافات کی محسوس طریقہ پر نظر آنے لگیگی۔

ملاحظہ ہو شرح صحیح مسلم محی الدین ابی زکریا یحیٰی بن شرف نووی مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ج ۱ صفحہ ۴۵۰ میں قاضی عیاض کی عبارت جو نقل کی گئی ہے۔

ذکر مسلم عن سلمة بن الاکوع اباحتها یوم اوطاس ومن روایة سبرة اباحتها یوم الفتح وهما واحد ثم حرمت یومئذ وفی حدیث علی تحریمها یوم خیبر وهو قبل الفتح وذکر غیر مسلم عن علی ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عنها فی غزوة تبوک من روایة اسحٰق بن راشد عن الزهری عن عبد الله بن محمد بن علی عن ابیه عن علی ولم یتابعه علی هذا احد وهو غلط منه وهذا

مسلم نے سلمة بن اکوع سے متعہ کے مباح ہونیکا اوطاس کے دن تذکرہ کیا ہے اور سبرہ کی روایت میں ہے اُس کا مباح ہونا فتح مکہ کے دن لیکن یہ دونوں ایک ہی ہیں۔ پھر وہ حرام کر دیا گیا اور حضرت علیؑ کی روایت میں اس کا حرام ہونا خیبر کے دن مذکور ہے اور وہ فتح مکہ کے قبل ہے اور مسلم کے علاوہ دوسرے بعض اشخاص نے حضرت علی کی یہ روایت ذکر کی ہے کہ آنحضرتؐ نے

(۳) مسلم ص۴۵۱ سلمہ بن اکوع کی روایت۔

رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام اوطاس فی المتعۃ ثلثا ثم نھی عنھا	جناب رسالتمآب نے جنگ اوطاس والے سال تین دن کے لئے متعہ کی

اجازت دی پھر اس سے ممانعت فرمائی۔

(۴) کنز العمال ص۲۹۴ ج ۸ سبرہ کی روایت متعلق حجۃ الوداع۔

فلما اصبحت غدوت الی المسجد فاذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی المنبر یخطب فسمعتہ یقول من کان تزوج امرأۃ الی اجل فلیعطھا ما سمی لھا ولا یسترجع مما اعطاہ شیئا فان اللہ قد حرمھا علیکم الی یوم القیامۃ۔	جب صبح ہوئی تو میں مسجد گیا حضرت رسولؐ کو دیکھا کہ وہ منبر پر خطبہ فرما رہے ہیں۔ میں نے سنا کہ حضرت نے فرمایا جس جس نے کسی عورت سے کسی خاص مدت تک کے لئے عقد کیا ہو وہ اُس کو اُس کی مقررہ اجرت

ادا کرے اور جو کچھ دے چکا ہے اُس میں سے کچھ واپس نہ لے خدا نے اب اس متعہ کو تم پر قیامت تک کے لئے حرام کیا ہے۔

(۵) اسحٰق بن راشد کی روایت حضرت علیؑ کی طرف نسبت دیتے ہوئے

کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عنھا فی غزوۃ تبوک۔

"حضرت رسولؐ نے متعہ سے جنگ تبوک میں منع فرمایا (شرح صحیح مسلم نووی مطبوعہ دہلی ج ۱ ص۴۵)

يوم فتح مكة قالوا وذكر الرواية بإباحتها
يوم حجة الوداع خطأ لانه لم يكن يومئذ
ضرورة ولا عزوبة واكثرهم حجوا بنسائهم
والصحيح ان الذي جرى في حجة الوداع
مجرد النهي كما جاء في غير رواية ويكون
تجديده صلى الله عليه وسلم النهي
عنها يومئذ لاجتماع الناس وليبلغ
الشاهد الغائب ولتمام الدين وتقرر
الشريعة كما قرر غير شيء وبيّن الحلال
والحرام يومئذ وبت تحريم المتعة حينئذ
لقوله الى يوم القيامة. قال القاضي و
يحتمل ما جاء من تحريم المتعة يوم خيبر و
في عمرة القضاء ويوم الفتح ويوم اوطاس
انه جدد النهي عنها في هذه المواطن
لان حديث تحريمها يوم خيبر صحيح لا مطعن
فيه بل هو ثابت من رواية الثقات و
الاثبات لكن في رواية سفيان انه نهى عن

کسی وقت کی تعیین نہیں ہے۔ مگر روایت
محمد بن سعید دارمی اور اسحق بن ابراہیم
اور یحیی بن یحیی میں فتح مکہ کا تذکرہ ہے
علماء کا خیال ہے کہ حجۃ الوداع میں
متعہ کے مباح ہونے کی روایت غلط
ہے اسلئے کہ اس میں کوئی ضرورت
نہ تھی اور نہ صحابہ بغیر عورتوں کے تھے
بلکہ اکثر عورتوں کے ساتھ آئے تھے
اور صحیح یہ ہے کہ حجۃ الوداع میں صرف
ممانعت ہوئی تھی جیسا کہ اکثر روایات
میں ہے اور ممانعت کی تجدید اس لئے
کی گئی تھی کہ لوگ مجتمع تھے اور جو غیر
حاضر تھے انکی جانب بھی حاضر الوقت
اشخاص تبلیغ کر سکتے تھے نیز دین پورا
اور شریعت مکمل ہو رہی تھی جس طرح بہت سے
احکام حلال و حرام کی اسدن تبلیغ کیگئی
اور متعہ کو الی یوم القیامہ کہکر ہمیشہ کیلئے

الحدیث رواہ مالك فی الموطأ وسفیان
بن عیینة والعمری ویونس وغیرهم
عن الزهری وفیه یوم خیبر وکذا
ذکرہ مسلم عن جماعة عن الزهری
وهذا هو الصحیح وقد روی ابوداؤد
من حدیث الربیع بن سبرة عن ابیه
النهی عنها فی حجة الوداع ۔ قال ابوداؤد
وهذا اصح ما روی فی ذلك وقد روی
عن سبرة ایضًا اباحتها فی حجة الوداع
ثم نهی النبی صلی الله علیه وسلم حینئذ
الی یوم القیامة وروی عن الحسن البصری
انما احلت قط الا فی عمرة القضاء
وروی هذا عن سبرة الجهنی ایضا
ولم یذکر مسلم فی روایات حدیث سبرة
تعیین وقت الا فی روایة محمد بن سعید
الدارمی وروایة اسحٰق بن ابراهیم
وروایة یحیی بن یحیی فانه ذکر فیها

متعہ سے حجۃ الوداع میں ممانعت فرمائی
یہ اسحٰق بن راشد کی روایت ہے لیکن کسی نے
اُن سے اتفاق نہیں کیا ہے اور یہ اُنکی
ایک غلطی ہے اور حضرت علی کی حدیث کو مالک
نے موطا میں اور سفیان بن عیینہ اور عمری
و یونس وغیرہ نے بھی زہری سے نقل
کیا ہے لیکن اُس میں خیبر ہی کا دن ہے
اور اسی طرح سے مسلم نے ایک جماعت کی
زبانی زہری سے روایت کی ہے اور یہی صحیح
ہے اور ابوداؤد نے ربیع بن سبرہ کی زبانی اُنکے
باپ سبرہ سے حجۃ الوداع میں متعہ کے مباح
ہونے کی حدیث نقل کی ہے اور یہ کہ پھر آپ سے
قیامت تک کیلئے ممانعت ہو گئی اور حسن
بصری کی روایت ہے کہ متعہ کبھی حلال نہیں
ہوا سوائے عمرۃ القضا کے اور یہ روایت
سبرہ جہنی سے بھی نقل ہوئی ہے اور مسلم نے
سبرہ سے جو روایتیں نقل کی ہیں انمیں

عليه وسلم اباحها لهم للضرورة
بعد التحريم ثم حرمها تحريما مؤبدا
فيكون حرمها يوم خيبر وفي عمرة القضاء
ثم اباحها يوم الفتح للضرورة ثم حرمها يوم
الفتح ايضا تحريما مؤبدا وتسقط رواية
اباحتها يوم حجة الوداع لانها رواية
عن سبرة الجهني وانما روى الثقات
الاثبات عنه الاباحة يوم فتح مكة
والذي في حجة الوداع انما هو التحريم
فيوخذ من حديثه ما اتفق عليه
جمهور الرواة ووافقه عليه
غيره من الصحابة رضي الله عنهم
من النهي عنها يوم الفتح ويكون
تحريمها يوم حجة الوداع تاكيدا
واشاعة لما سبق واما قول
الحسن انها انما كانت في عمرة
القضاء لا قبلها ولا بعدها فترده

مخصوص ہے اور حرمت متعہ کا وقت معین
نہیں کیا گیا ہے تاکہ روایات میں جمع ہو جائے
یہ کہنے والا کہتا ہے کہ صحیح یہی معلوم ہوتا ہے
کہ متعہ کی ممانعت مکہ معظمہ میں ہوئی ہے
لیکن حمر اہلی کی ممانعت وہ یقیناً خیبر میں
تھی قاضی نے کہا ہے کہ یہ تاویل درست
ہے اگر دوسری روایتیں جو سفیان
کے علاوہ دوسرے راویوں کی ہیں
وہ اسکی موافقت کریں۔ قاضی نے
کہا ہے کہ بہتر وہی ہے جو ہم نے کہا کہ ممانعت
متعہ کی چند مرتبہ ہوئی ہے تاکید کے
طور پر اور اصل ممانعت خیبر کے دن
تھی لیکن اس میں یہ سوال رہ جاتا ہے
کہ روایات میں متعہ کے مباح ہونیکا
بھی ذکر ہے عمرۃ القضا میں اور فتح
مکہ کے دن اور اوطاس میں پھر یہ کیونکر
کہا جا سکتا ہے کہ وہ خیبر کے دن ہمیشہ

المتعة وعن لحوم الحمر الاهلية يوم
خيبر فقال بعضهم هذا الكلام فيه
انفصال ومعناه انه حرم المتعة
ولم يبين زمن تحريمها ثم قال
ولحوم الحمر الاهلية يوم خيبر
فيكون يوم خيبر لتحريم الحمر الاهلية
خاصة ولم يبين وقت تحريم المتعة
ليجمع بين الروايات قال هذا
القائل وهذا هو الاشبه ان تحريم
المتعة كان بمكة واما لحوم الحمر
فبخيبر بلا شك قال القاضي
وهذا احسن لو ساعده سائر الروايات
عن غير سفيان قال والاولى
ما قلناه انه قرر التحريم لكن يبقى
بعد هذا ما جاء من ذكر اباحته
في عمرة القضاء ويوم الفتح ويوم
اوطاس فيحتمل ان النبي صلى الله

حرام کر دیا گیا۔ قاضی عیاض نے
کہا ہے کہ یہ جو متعہ کا حرام ہونا خیبر میں
اور عمرۃ القضاء میں اور فتح مکہ میں
اور اوطاس میں وارد ہوا ہے تو ممکن
ہے کہ ان مقامات پر ممانعت کی تجدید
کی گئی ہو اور حقیقۃً ممانعت خیبر میں
ہوئی ہو اس لئے کہ خیبر میں متعہ کے
حرام ہونے کی روایت صحیح السند ہے
جس میں کوئی طعن نہیں ہو سکتا بلکہ وہ
ثقات اور معتبر اشخاص کی روایت سے
ثابت ہے لیکن سفیان کی روایت میں یوں
ہے کہ حضرت نے متعہ سے ممانعت فرمائی اور حمر اہلی کے
گوشت سے خیبر کے دن بعض علما نے کہا ہے کہ
اس کلام میں دو ٹکڑے ہیں متعہ حرام کیا گیا اس میں
کسی زمانہ کی تخصیص نہیں ہے اور حمر اہلی کا گوشت
حرام کیا گیا خیبر کے دن اس میں یوم خیبر کی
تخصیص ہے اور یہ حمر اہلی کے حرام ہونے سے

وہ معتبر احادیث کافی ہیں جن میں خیبر میں اُس کے حرام ہونے کا تذکرہ ہے اور وہ عمرۃ القضاء کے قبل ہے۔ اور جن میں فتح مکہ و اوطاس کے دن مباح ہونیکا ذکر ہے اور وہ عمرۃ القضاء کے بعد ہیں اور پھر یہ روایت سبرہ جہنی سے منقول ہے اور یہی اُن دوسرے روایات کے بھی راوی ہیں اور وہ روایات اصح ہیں لہذا یہ روایت ترک کی جائے گی اور بعض علماء نے کہا ہے کہ متعہ دو مرتبہ مباح اور دو مرتبہ حرام ہوا ہے واللہ اعلم"

یہ تھی قاضی عیاض کی عبارت جس کو علامہ نووی نے نقل کیا ہے اسکے بعد وہ خود اظہار خیال کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

والصواب المختار ان التحریم والاباحة کانا مرتین فکانت حلالا قبل خیبر ثم حرمت یوم خیبر ثم ابیحت یوم فتح مکة وھو یوم اوطاس لاتصالھما ثم حرمت یومئذ بعد ثلثة ایام تحریما مؤبدا الی یوم القیامة واستمر التحریم ولا یجوزان یقال ان الاباحة مختصة بما قبل خیبر والتحریم یوم خیبر للتابید وان الذی کان یوم

قول مختار اور صحیح ہمارے نزدیک یہ ہے کہ متعہ کی ممانعت اور اسکی اباحت دو مرتبہ تھی۔ وہ خیبر کے قبل حلال تھا، خیبر کے دن اُسکی ممانعت ہوئی پھر وہ فتح مکہ کے دن جو یوم اوطاس بھی کہا جا سکتا ہے اس لئے کہ دونوں متصل ہیں مباح کیا گیا پھر تین دن کے بعد ہمیشہ کے لئے حرام ہو گیا اور اُس کے بعد سے حرمت باقی رہی اور یہ کہنا صحیح نہیں ہے

الاحادیث الثابتة فی تحریمها
یوم خیبر وهی قبل عمرة القضاء
وما جاء عن اباحتها یوم فتح مکة
ویوم اوطاس مع ان الروایة
بهذا انما جاءت عن سبرة الجهنی
وهو راوی الروایات الاخر
وهی اصح فیترک ما خالف الصحیح
وقد قال بعضهم هذا مما تداوله
التحریم والاباحة والنسخ مرتین
والله اعلم۔

کے لئے حرام ہوا تھا۔ اس صورت
میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ جناب رسالتمآب
نے ایک مرتبہ حرام ہو جانے کے بعد پھر
بضرورت مباح کیا تھا اور اس کے
بعد آپ نے ہمیشہ کے لئے حرام کر دیا تو
صورت یہ ہوئی کہ حضرت نے خیبر میں
اور پھر عمرۃ القضا میں ممانعت فرمائی
اور اس کے بعد فتح مکہ میں بضرورت
اُسے مباح قرار دیا اور پھر یوم فتح مکہ
ہی اُس کو ہمیشہ کے لئے حرام کر دیا۔

اور وہ روایت جس میں ہے کہ حجۃ الوداع میں اجازت دی تھی وہ ساقط ہو جاتی ہے اس لئے کہ وہ سبرۂ جہنی سے منقول ہے اور خود سبرہ سے معتبر اشخاص نے یہ روایت کی ہے کہ وہ فتح مکہ میں مباح ہوا تھا اور حجۃ الوداع میں جو کچھ بھی تھی وہ صرف ممانعت لہٰذا انکی روایت سے اتنا حصہ لے لیا جائیگا جس پر جمہور رواۃ اور دیگر صحابہ متفق ہیں کہ ممانعت روز فتح مکہ ہوئی تھی اور حجۃ الوداع میں ممانعت صرف تاکید اور سابقہ ممانعت کی اشاعت کے لئے تھی۔ رہ گیا حسن کا قول کہ متعہ کی ممانعت عمرۃ القضا میں تھی نہ اسکے قبل تھی اور نہ اسکے بعد تو اس کے دیکھئے

(۴) یہ روایت کہ عمرۃ القضا میں متعہ مباح ہوا تھا حسن بصری سے منقول ہے اور سبرہ جہنی سے بھی ہے کہ جو حجۃ الوداع اور فتح مکہ والی روایتوں کے راوی ہیں۔ مگر انہی روایات سے تصادم کے باعث یہ بھی قابل قبول نہیں۔

(۵) قاضی عیاض کی رائے یہ ہے کہ متعہ کی ممانعت درحقیقت خیبر کی جنگ میں ہوئی ہے اور اس کے بعد سے جو کچھ بھی تھا وہ اسی ممانعت کی تجدید و تاکید۔

(۶) علامہ نووی کی رائے اس کے خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر خیبر میں ہمیشہ کے لئے ممانعت ہوئی تھی تو مکہ والے روایات کو کیا کیا جائے جنمیں فتح مکہ میں متعہ کے مباح ہونے کی تصریح ہے لہذا حق یہ ہے کہ متعہ ایک مرتبہ خیبر میں حرام کیا گیا پھر فتح مکہ میں مباح ہوا اور دوسری مرتبہ ہمیشہ کے لئے حرام۔

حقیقتہً یہ خیال علامہ نووی کا وہ ہے جس کا خود امام مسلم نے اس باب کا افتتاح کرتے ہوئے اظہار کیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے سرخی اس باب کی حسب ذیل الفاظ میں قرار دی ہے۔

باب نکاح المتعۃ وبیان انہ ابیح ثم نسخ ثم ابیح ثم نسخ واستقر تحریمہ الی یوم القیامۃ۔

"باب نکاح متعہ اس امر کے بیان میں کہ وہ مباح تھا پھر منسوخ ہوا اور پھر مباح ہوا اور اس کے بعد پھر منسوخ ہوا اور قیامت تک کیلئے اسکی حرمت برقرار رہی"

الفتح مجرد توکید التحریم من غیر
تقدیم اباحۃ یوم الفتح کما اختارہ
المازری والقاضی لان الروایات
التی ذکرھا مسلم فی الاباحۃ یوم
الفتح صریحۃ فی ذلک فلا یجوز اسقاطھا
ولا مانع یمنع تکریر الاباحۃ واللہ اعلم

کہ حکم جواز بس خیبر کے قبل تھا اور خیبر کے دن ہی وہ ہمیشہ کے لئے حرام ہوا اور فتح مکہ کے دن صرف ممانعت کی تاکید وتجدید تھی جیسا کہ مازری و قاضی کا مختار ہے اس لئے کہ وہ روایات جنھیں مسلم نے ذکر کیا ہے ان سے صریحی طور پر ثابت ہے کہ فتح مکہ میں متعہ مباح کیا گیا تھا۔ لہٰذا ان روایات کا اسقاط جائز نہیں ہے اور اس میں کوئی مانع نہیں کہ متعہ دو مرتبہ مباح کیا گیا ہو واللہ اعلم۔

ان دونوں عبارتوں سے حسب ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

(۱) اوطاس حنین کی لڑائی ہے جو فتح مکہ کے بعد ہوئی تھی لیکن جس روایت میں یہ ہے کہ اوطاس میں متعہ کا حکم ہوا تھا اس سے مراد فتح مکہ ہے تاکہ فتح مکہ والی روایت کے ساتھ تصادم نہ ہو۔

(۲) یہ روایت کہ غزوہ تبوک میں متعہ جائز ہوا تھا موجود ہے لیکن قابل تسلیم نہیں ہے راوی نے غلطی سے خیبر کو تبوک لکھ دیا ہے۔

(۳) یہ روایت کہ حجۃ الوداع میں متعہ جائز ہوا تھا اور پھر حرام ہوا یہ بھی ہے لیکن تسلیم نہیں اس لئے کہ خود اسی راوی کی دوسری روایت میں ہے کہ متعہ کی اباحت وممانعت فتح مکہ میں ہوئی تھی۔

بن سبرة عن ابيه وفى رواية عن
الربيع اخرجها ابوداؤد انه كان فى
حجة الوداع قال ومن قال من الرواة
انه كان فى غزوة اوطاس فهو موافق
لمن قال عام الفتح الخ فتحصل مما
اشار اليه ستة مواطن خيبر ثم عمرة
القضاء ثم الفتح ثم اوطاس ثم تبوك
ثم حجة الوداع وبقى عليه حنين لانها
وقعت فى رواية قد نبهت عليها
قبل فاما ان يكون ذهل عنها او تركها
عمدا لخطأ رواتها او لكون غزوة
اوطاس وحنين واحدة فاما رواية
تبوك فاخرجها اسحق بن راهويه
وابن حبان من طريقه من حديث
ابى هريرة ...... واما رواية
الحسن وهو البصرى فاخرجها
عبدالرزاق من طريقه وزادها كانت

مسلم کی روایت میں جو سبرہ جہنی سے
ہے مذکور ہے، دوسری روایت میں
انہی سبرہ کی جو ابوداؤد نے نقل کی
ہے یہ ہے کہ یہ حجۃ الوداع کا قصہ ہے
رہ گئی یہ روایت کہ یہ غزوہ اوطاس
کا قصہ ہے تو وہ فتح مکہ کی روایت
کے بالکل موافق ہے"

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ممانعت
متعہ کے متعلق چھ موقع بیان کیے جاتے
ہیں خیبر، عمرۃ القضاء، فتح مکہ، اوطاس
تبوک۔ حجۃ الوداع، اس میں حنین
کا تذکرہ باقی رہ گیا۔ کیونکہ یہ بھی ایک
روایت میں موجود ہے۔ اب یا تو
علامہ سہیلی کو اسکے ذکر کا خیال نہ رہا
یا اس لئے چھوڑ دیا کہ اسکے راوی نے
غلطی کی ہے یا اس لئے کہ اوطاس و
حنین دونو ایک ہی ہیں۔

جستجو کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ آنکے بھی پہلے اس رائے کا اظہار امام شافعی نے کیا ہے چنانچہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی تفسیر مظہری صفحہ ۲ میں لکھتے ہیں۔

قال الربیع بن سلیمان سمعت الشافعی یقول لا اعلم فی الاسلام شیئاً احل ثم حرم ثم احل ثم حرم غیر المتعۃ قال بعضهم نسخ ثلث مرات وقیل اکثر۔

"امام شافعی کا قول تھا کہ مجھے اسلام میں کسی ایسی چیز کا علم نہیں جو ایک مرتبہ حلال ہو اور پھر حرام ہوئی ہو اور پھر حلال ہوئی ہو اور پھر حرام سوائے متعہ کے بعض علمائے نے کہا ہے کہ وہ تین مرتبہ منسوخ ہوا ہے اور بعض نے کہا ہے اس سے زیادہ"

حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری (مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۲۵ھ ج ۹ صفحہ ۱۳۳) میں لکھا ہے۔

قال السہیلی وقد اختلف فی وقت تحریم نکاح المتعۃ فاغرب ما روی فی ذالک روایۃ من قال فی غزوۃ تبوک ثم روایۃ الحسن ان ذالک کان فی عمرۃ القضاء والمشهور فی تحریمہا ان ذالک کان فی غزوۃ الفتح کما اخرجہ مسلم من حدیث الربیع

"سہیلی نے کہا ہے کہ نکاح متعہ کے متعلق اختلاف ہوا ہے سب سے زیادہ عجیب روایت یہ ہے کہ وہ غزوہ تبوک میں ممنوع قرار پایا ہے۔ دوسرے نمبر پر حسن کی روایت ہے کہ عمرۃ القضاء میں ایسا ہوا ہے لیکن مشہور یہ ہے کہ اس کی ممانعت غزوہ فتح میں ہوئی ہے جیسا کہ

لكونه من مرسل الحسن ومراسله
ضعيفة لانه كان يأخذ عن كل
احد وعلى تقدير ثبوته فلعله اراد
ايام خيبر لانهما كانا في سنة واحدة
كما في الفتح واوطاس سواء واما
قصة تبوك فليس في حديث ابي
هريرة التصريح بانهم استمتعوا
منهن في تلك الحالة فيحتمل ان
يكون ذلك وقع قديما ثم وقع التوديع
منهن حينئذ اوكان النهي وقع
قديما فلم يبلغ بعضهم فاستمر على
الرخصة فلذلك قرن النهي بالغضب
لتقدم النهي في ذلك على ان في
حديث ابي هريرة مقالا فانه
من رواية مومل بن اسمعيل عن
عكرمة بن عمار وفي كل منهما
مقال واما حديث جابر فلا يصح فانه

سے منقول ہو۔ ان بیانات سے معلوم
ہوا کہ تمام روایتوں میں جو بغیر کسی کمزوری
کے پایۂ ثبوت تک صحیح طور سے پہونچی ہوئی
کہی جا سکتی ہے وہ صرف غزوۂ فتح والی
حدیث ہو۔ جنگ خیبر والی روایت
اگرچہ صحیح السند ہو مگر اسکے معنی میں
اہل علم نے کلام کیا ہو لیکن عمرۃ قضاء
والی روایت وہ صحیح السند نہیں ہو اسلیے
کہ وہ حسن بصری کا مرسلہ ہے اور ان کے
مرسلہ روایات سب ضعیف ہیں کیونکہ ہر شخص
سے روایات لے لیا کرتے تھے اور اگر روایت
درست بھی ہو تو ممکن ہے کہ عمرۃ القضاء
سے خیبر مراد لیا جائے اسلیے کہ دونوں ایک
ہی سال میں ہیں، رہ گیا تبوک کا قصہ
تو ابوہریرہ کے روایات میں یہ تو ہو
نہیں کہ صحابہ نے وہاں متعہ کیا تھا،
لہذا ممکن ہو کہ یہ کسی قدیم زمانہ میں ہوا ہو

قبلها ولا بعدها وهذه الزيادة
منكرة من راويها عمرو بن عبيد
وهو ساقط الحديث وقد اخرجه
سعيد بن منصور من طريق صحيحة
عن الحسن بدون هذه الزيادة
واما غزوة الفتح فثبت في صحيح مسلم
كما قال واما اوطاس فثبت في
مسلم ايضًا من حديث سلمة بن
الاكوع واما حجة الوداع فوقع عند
ابي داؤد من حديث الربيع
بن سبرة عن ابيه (......)
واذا تقرر ذلك فلا يصح من
الروايات شيئ بغير علة الا غزوة
الفتح واما غزوة خيبر وان كان
طرق الحديث فيها صحيحة ففيها
من كلام اهل العلم ما تقدم و
اما عمرة القضاء فلا يصح الاثر فيها

تبوک والی روایت جس کا تذکرہ کیا
گیا ہے اسے اسحق بن راہویہ اور ابن
حبان نے ابوہریرہ سے روایت کیا
ہے اور حسن بصری کی روایت اسکو
عبدالرزاق نے اپنے طریق روایت
سے درج کیا ہے اور اتنی زیادتی کی
ہے کہ نہ شعر اسکے قبل تھا اور نہ اسکے
بعد لیکن یہ زیادتی اسکے راوی عمرو بن
عبید کی قابل اعتراض غلطی ہے اور
یہ شخص حدیث میں غیر معتبر ہے اور سعید
بن منصور نے صحیح طریق سے اس کی
روایت بغیر اس زیادتی کے کی ہے
غزوہ فتح والی روایت صحیح مسلم
میں پایۂ ثبوت کو پہنچی ہے اور اوطاس
کی روایت بھی صحیح مسلم میں سلمۃ بن اکوع
سے منقول ہے رہ گیا حجۃ الوداع وہ
ابوداؤد کی روایت میں سبرۂ جہنی

عمرۃ القضاء والی روایت غلط مردود غیر معتبر۔ تبوک والی روایت غیر معتبر

حجۃ الوداع والی روایت غلط

فتح مکہ والی روایت کے مقابل وطاس والی روایت مسترد اور نامنظور نتیجہ میں وہ روایتیں کہ جو صحیح السند اور معتبر سمجھی جا سکتی ہیں جن میں کسی حیثیت سے سند کے اعتبار سے کمزوری نہیں ہے وہ دو باقی رہیں ایک غزوہ خیبر اور دوسرے فتح مکہ۔

ان دونوں روایتوں کے تسلیم کرنے کا نتیجہ یہی ہے کہ کہا جائے متعہ دو مرتبہ مباح ہوا ہے اور دو مرتبہ حرام لیکن علامہ ابن قیم شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن عبد الملک جوزیہ اسکے سختی سے مخالف ہیں۔

چنانچہ اپنی کتاب "زاد المعاد فی ہدی خیر العباد" مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۴۴۲ میں تحریر کرتے ہیں۔

اختلف فی الوقت الذی حرمت فیہ المتعۃ علی اربعۃ اقوال احدھا انہ یوم خیبر وھذا قول طائفۃ من العلماء منھم الشافعی وغیرہ والثانی انہ عام فتح مکۃ وھذا قول ابن عیینۃ وطائفۃ والثالث انہ عام	اختلاف ہوا ہے اُس وقت کے متعلق کہ جس میں متعہ حرام ہوا ہے چار قولوں پر پہلے یہ کہ وہ خیبر کا دن ہے۔ یہ قول ہے ایک جماعت کا علماء میں سے کہ جن میں شافعی وغیرہ داخل ہیں دوسرے یہ کہ وہ سال فتح مکہ ہے۔ یہ ابن عیینہ اور ایک جماعت کا

من طريق عباد بن كثير وهو
متروك واما حجة الوداع فهو
اختلاف على الربيع بن سبرة
والرواية عنه بانها في الفتح اصح
واشهر فان كان حفظه فليس في
سياق ابي داؤد سوى مجرد النهي
فلعله صلى الله عليه وسلم اراد
اعادة النهي للتشيع وليسمع من لم
يسمعه قبل ذالك فلم يبق من المواطن
كما قلنا صحيحا صريحا سوى غزوة
الفتح -

اور عورتوں سے جدائی اُسوقت ہوئی ہو یا یہ کہ ممانعت پہلے ہو چکی ہو اور بعض صحابہ کو اُس کا علم نہ ہوا ہو لہذا وہ لوگ اُسے جائز سمجھکر کرتے رہے ہوں اور اسی لئے ممانعت غصّہ وغضب کے ساتھ ساتھ ہے اسکے علاوہ ابوہریرہ کی روایت میں کلام بھی ہے اسلئے کہ وہ مومل بن اسمعیل کے واسطہ سے عکرمہ بن عمار سے ہے اور ان دونوں میں کلام ہے۔ اور جابر کی حدیث صحیح نہیں ہے اسلئے کہ وہ عباد بن کثیر کے طریق سے ہے اور وہ متروک ہے اور حجۃ الوداع والی روایت بھی ربیع بن سبرہ کی دوسری روایتوں کے خلاف ہے اور فتح مکہ والی روایت اُن کی زیادہ صحیح ہے اور پھر ابوداؤد والی روایت میں تو صرف ممانعت ہے لہذا ممکن ہے تنہا ممانعت ہوئی ہو اشاعت وتاکید کے لئے لہذا جیسا کہ ہم نے کہا ان مقامات میں سے صحیح وصریح سوائے غزوہ خیبر اور فتح مکہ کے کوئی باقی نہیں ہے"۔

اس عبارت میں بھی احادیث کا بہت فراخ حوصلگی سے قلع قمع کیا گیا ہے

وسلم باذنہ ولوکان التحریم فی زمن خیبر لزم النسخ مرتین وھذا لا عھد بمثلہ فی الشریعۃ البتۃ ولا یقع مثلہ فیھا وایضا فان خیبر لم یکن فیھا مسلمات وانما کن یھودیات واباحۃ نساء اھل الکتاب لم یکن ثبت بعد ۔

کی معیت میں حضرتؐ کی اجازت سے متعہ کیاہے اور اگر ممانعت متعہ سے خیبر میں ہوئی ہو تو اسکے معنی یہ ہونگے کہ متعہ دو مرتبہ منسوخ ہوا اور یہ ایسی بات ہے جس کی نظیر شرع میں ملنا ناممکن ہے اور ایسا شریعت میں ہونا بھی نہیں ہے نیز خیبر میں مسلمان عورتیں نہ تھیں اور اہل کتاب کے ساتھ نکاح اسوقت تک جائز نہوا تھا ۔

اس میں موصوف نے بہت صاف طور سے اس خیال کی کمزوری ظاہر کی ہے کہ متعہ چند مرتبہ حلال ہوا اور چند مرتبہ حرام اُن کا خیال ہے کہ اس قسم کے اُلٹے پلٹے شریعت میں ہوا نہیں کرتے اور نہ اُن کی نظیر کوئی دستیاب ہوسکتی ہے۔ علامہ فخر الدین رازی بھی اسکے مخالف ہیں اور وہ تفسیر کبیر ج ۳ ص ۱۹۶ میں تحریر کرتے ہیں ۔

قول من یقول انہ حصل التحلیل مرارا والنسخ مرارا ضعیف لم یقل بہ احد من المفسرین الا

یہ قول کہ متعہ چند مرتبہ حلال اور چند مرتبہ منسوخ ہوا ضعیف ہے کیسی معتبر آدمی نے نہیں کہا ہے مگر وہ کہ جنھوں نے نصرت

حنین وھذا فی الحقیقة ھو القول
الثانی لاتصال غزاة حنین بالفتح
والرابع انہ عام حجة الوداع وھو
وھم من بعض الرواة سافر فیہ وھمہ
من فتح مکة الی حجة الوداع کما
سافر وھم معاویة من عمرة الجعرانة
الی حجة الوداع حیث قال قصرت
عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم بمشقص علی المروة فی حجة الوداع
وقد تقدم فی الحج وسفر الوھم من
زمان الی زمان ومن مکان الی
مکان ومن واقعة الی واقعة
کثیرا ما یعرض للحفاظ فمن دونھم
(ص۳۴۳) والصحیح ان المتعة انما
حرمت عام الفتح لانہ قد ثبت
فی صحیح مسلم انھم استمتعوا
عام الفتح مع النبی صلی اللہ علیہ

قول ہے۔ تیسرے یہ کہ وہ جنگ حنین والا
سال ہے اور یہ حقیقۃ وہی دوسرا قول
ہے اسلئے کہ حنین فتح مکہ کے بعد ہی
اُس سے متصل تھی اور چوتھے یہ کہ حجۃ الوداع
ہے یہ حقیقۃ غلطی بعض راویوں کی ہے
کہ خیال اُن کا فتح مکہ سے حجۃ الوداع کیطرف
منتقل ہو گیا جیسا کہ معاویہ کا خیال
عمرہ جعرانہ سے حجۃ الوداع کی طرف منتقل
ہوا قصر والی روایت میں جس کا کتاب
حج میں تذکرہ ہوا ہے اور خیال کا ایک زمانہ
سے دوسرے زمانہ یا ایک مکان
سے دوسرے مکان کی طرف دھوکے
سے منتقل ہو جانا اکثر حفاظ اور حفاظ سے
کم درجہ کے محدثین کو پیش آیا کرتا ہے
اور صحیح یہ ہے کہ متعہ فتح مکہ والے سال
حرام ہوا ہے اسلئے کہ صحیح مسلم سے ثابت
ہے کہ اصحاب نے فتح مکہ میں حضرت صلعم

حقیقۃً فتح مکہ کی حکایت ہے جو راوی نے دھوکے سے حجۃ الوداع کے متعلق نقل کردی ہے علامہ ابن قیم نے صاف لکھا ہے کہ "سفر الوھم من زمان الی زمان ومن مکان الی مکان ومن واقعۃ الی واقعۃ کثیرا ما یعرض للحفاظ" وہم کا ایک موقع سے دوسرے موقع پر دھوکے سے منتقل ہوجانا اکثر حفاظ کے لئے ہوا کرتا ہے"۔

یہاں بھی حقیقت یہی ہے کہ جو واقعہ فتح مکہ کا تھا وہ غلطی سے راوی نے حجۃ الوداع کے متعلق نقل کردیا اور اسی لئے جو روایت اس سلسلہ میں مذکور ہے وہ بالکل اسی مضمون کی ہے جو فتح مکہ کے متعلق نقل ہوا ہے یعنی سبرہ جہنی کا بیان کہ میں ایک دوست کی معیت میں گیا اور ہم دونوں کے پاس ایک ایک چادر تھی اور میرے ساتھی کی چادر میری چادر سے بہتر تھی لیکن حسن و جمال اور شباب میں میں اس سے بہتر، آخر متعہ کے لئے ایک عورت کے پاس پہنچے اور اس نے بسبب میرے حسن و جمال کے مجھ کو میرے دوست کے مقابلہ میں ترجیح دی اور اس سے میں نے متعہ کرلیا لیکن تین دن کے بعد رسالتمآب نے متعہ سے ممانعت فرمادی جس کے بعد میں نے اس عورت سے علیحدگی اختیار کی۔

یہ بہت بعید ہے کہ بالکل ایک ہی نوعیت و صورت کا واقعہ ایک ہی راوی کے لئے فتح مکہ اور حجۃ الوداع دونوں موقعوں پر پیش آیا۔ لہٰذا یقیناً یہ واقعہ فتح مکہ کا تھا لیکن غلطی سے راوی نے ایک موقع پر حجۃ الوداع کہدیا اور اسے محدثین نے نقل کرلیا۔

الذين ارادوا ازالة التناقض عن هٰذه الروايات ۔	اُس تناقض کو جو روایات میں ہے دور کرنا چاہا ہے ۔

علامہ شیخ عبدالرحمن بن شیخ محمد بن سلیمان داماد آفندی نے "مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر" مطبوعہ قسطنطنیہ ج ۱ ص ۳۲۱ میں سب سے الگ بات کہی ہے وہ یہ ہیں

اعلم ان نکاح المتعة قد کان مباحا بین ایام خیبر وایام فتح مکة الا انه صار منسوخا باجماع الصحابة رضی الله تعالیٰ عنهم حتی لو قضی بجوازه لم یجز ولو اباحه صار کافرا کما فی المضمرات	نکاح متعہ خیبر اور فتح مکہ کے درمیانی زمانہ میں مباح تھا لیکن یہ کہ وہ منسوخ ہوگیا باجماع صحابہ یہاں تک کہ اگر کوئی قاضی اسکے جواز کا فیصلہ کرے تو وہ جائز نہ ہوگا اور اگر کوئی اُسے مباح سمجھے تو وہ کافر سمجھا جائیگا ۔

اسکے معنی یہ ہیں کہ نکاح متعہ جنگ خیبر میں حرام نہیں بلکہ مباح ہوا تھا اور وہ اباحت فتح مکہ تک قائم رہی ۔

یہ تھے علماء کے اقوال جو پیش کئے گئے جس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ روایات کے اختلاف و پراگندگی کے باعث سراسیمہ و مضطرب ہیں اور کوئی بات طے نہیں کر سکتے ۔

حجة الوداع میں اباحت و تحریم کے روایات بجائے خود مثل روایات فتح مکہ کے صحیح السند ہیں، راوی دونوں کے یکساں بلکہ متحد ہیں لیکن وہ یہ کہکر مسترد کر دئے جاتے ہیں کہ یہ

لیکن یہ امر ناظرین کے لئے ذرا تعجب خیز اور حیرت انگیز ثابت ہوگا کہ جب ہم آیت متعہ کے تاریخ نزول پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ باعتبار زمانہ فتح مکہ سے مؤخر اور اسکے بعد ہی جس کا پتہ حافظ جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب لباب النقول فی اسباب النزول مطبوعہ مصر ۱۳۱۶ھ بر حاشیہ تنویر المقباس ص۶۷) میں لکھا ہے۔

قوله تعالى والمحصنات روى مسلم وابوداؤد والترمذي والنسائي عن ابي سعيد الخدري قال اصبنا سبايا من سبي اوطاس لهن ازواج فكرهنا ان نقع عليهن ولهن ازواج فسألنا النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم يقول الا ما افاء الله عليكم فاستحللنا بها فروجهن واخرج الطبراني عن ابن عباس قال نزلت يوم حنين لما فتح الله حنينا اصاب المسلمون نساء

آیہ والمحصنات الخ مسلم وابوداؤد و ترمذی ونسائی نے ابوسعید خدری سے روایت کی ہے کہ اوطاس میں کچھ عورتیں ہماری قید میں آئیں جو شوہر دار تھیں، اسوجہ سے ہم کو برا معلوم ہوا کہ اُن کے ساتھ مباشرت کریں لہذا ہم نے جناب رسالتمآب ؐ سے دریافت کیا، اُسوقت یہ آیت نازل ہوئی والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ شوہر دار عورتیں تمام حرام ہیں مگر وہ جنھیں خدا نے تمھیں مال غنیمت میں دیا ہو، اس آیت کے بعد ہم نے ان عورتوں کو اپنے

خیال علامہ ابن قیم کا بالکل قرین قیاس معلوم ہوتا ہے لیکن اسکے بعد اُن روایات کی بھی قدر و قیمت باقی نہیں رہتی جن میں حجۃ الوداع کے متعلق صرف ممانعت کا تذکرہ ہے مجمل صورت سے کہ رسالتمآب ؐ نے حجۃ الوداع میں متعہ سے ممانعت فرمائی۔

اسلئے کہ جب وہ پورا واقعہ جو فتح مکہ میں اباحت و تحریم متعہ کا تھا راوی نے فتح مکہ کے بجائے دھوکے سے حجۃ الوداع کا نام لیکر نقل کر دیا تو ممانعت کی تاریخ میں بھی یہی غلطی واقع ہونا قرین قیاس ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ راوی نے فتح مکہ کے بجائے غلطی سے حجۃ الوداع کہدیا ہے جبکہ اُس کا بھی راوی وہی ہے جو فتح مکہ والی روایت اور اُس روایت کا جس میں پورا واقعہ فتح مکہ کا حجۃ الوداع کی طرف منسوب کر کے لکھدیا ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہے اور حافظ ابن حجر کی سابقہ تحریر میں صراحت کے ساتھ لکھا بھی گیا ہے کہ ممانعت متعہ کے متعلق اگر صحیح و صریح روایتیں کچھ موجود ہیں تو وہ صرف خیبر اور فتح مکہ کے متعلق ہیں۔

خیبر کے متعلق علامہ ابن قیم کا اختلاف اور اسکے وجوہ کسی آیندہ موقع پر حوالۂ قلم ہو کر زیر تبصرہ آئینگے لیکن بہر صورت فتح مکہ آخری وہ تاریخ ہے جس کے متعلق موجودہ روایات کی بنا پر یہ رائے قائم کی جا سکتی ہے کہ اُس میں متعہ کی ممانعت ہوئی یا وہ حرام کیا گیا۔

علیکم فیما تراضیتم بہ من بعد الفریضۃ ۔

" شوہر دار عورتوں سے جو تمہارے ملک یمین کے علاوہ ہوں تمہارے لئے عقد جائز نہیں ہے اور یہ خدا کی مقررہ شریعت ہے تمہارے اوپر اور جو انکے علاوہ ہیں وہ تمہارے لئے جائز ہیں، یہ کہ تم اپنے اموال کے ذریعہ سے انکے ساتھ عقد کرو ان کو اپنا پابند بناتے ہوئے نہ حرام کاری کے طور پر تو اب جن عورتوں سے تم نے متعہ کیا ہو انکی اجرتیں ان کو ادا کرو اور بعد مقررہ شرائط کے بعد بھی آپس میں زیادتی کرنا چاہو تو جائز ہے ۔"

اس آیت کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل مقصود بالذات اس میں متعہ کے جواز کا حکم دینا نہیں ہے بلکہ غیر ملک میں شوہر دار عورتوں کی ممانعت کے ساتھ انکے علاوہ عورتوں کے ساتھ نکاح کا جواز بتلانے کے لئے وارد ہوئی ہے جس کے سلسلہ میں نکاح متعہ کا یہ حکم ذکر کر دیا گیا ہے کہ اگر نکاح متعہ کرو تو اجرت دیدو اور بعد میں چاہو تو از سر نو قرار داد کر کے کمی یا زیادتی کرو۔

اس روایت میں یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ اوطاس سے مراد فتح مکہ ہے اس لئے کہ فتح مکہ میں نساء اہل کتاب یا سبایائے غنیمت کا موجود نہ تھا۔ ماننا پڑے گا کہ یہ فتح مکہ کے بعد کا واقعہ ہے اور اس میں آیت قرآن سے حلیت متعہ ثابت ہونیکے بعد بعد خیبر اور فتح مکہ میں جو اس کے قبل کے مقامات ہیں اگر متعہ حرام بھی ہوا ہو تو اُسکا کچھ اعتبار نہیں ہے ۔

من نساء اهل الكتاب لهن ازواج
وكان الرجل اذا اراد ان يأتي
المرأة قالت ان لي زوجا فسئل
صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فانزلت والمحصنات من النساء
الا بتر ۔

حلال سمجھا اور طبرانی نے ابن عباس سے
روایت کی ہے کہ یہ آیت حنین میں
نازل ہوئی جب حنین فتح ہوئی تو مسلمانوں کو
بہت سی عورتیں اہل کتاب میں سے دستیاب
ہوئیں مگر جب کوئی شخص ان میں سے کسی
کے پاس جاتا تھا وہ کہتی تھی کہ میں شوہر دار
ہوں. لوگوں نے رسالتمآبؐ سے دریافت کیا اسوقت یہ آیت نازل ہوئی۔"

درحقیقت آیت متعہ کے طرز عبارت پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ اس میں شروع شروع متعہ کی اباحت کا حکم نہیں دیا جارہا ہے بلکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ متعہ ایک مباح وجائز مقررہ طریقۂ نکاح ہے جس کا تذکرہ ضمنی حیثیت سے کردیا گیا ہے اور اصل کسی اور حکم کا بیان کرنا منظور ہے ۔

مذکورہ بالا شان نزول کی روشنی میں جو ابوسعید خدری رضا اور ابن عباسؓ کی روایت میں مذکور ہے جب آیت کے معنی پر نظر کی جاتی ہے تو یہ امر صاف طور سے نمایاں نظر آتا ہے ۔ ارشاد ہوتا ہے ۔

والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة ولا جناح

ومشائخ حدیث ہیں اُن کو نقل کیا ہے لہذا میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ اُنکی کوئی بھی اہلیت نہیں ہے اور یہ از سرتاپا دروغ ہیں ہرگز نہیں، کیونکہ کہہ دوں کہ ان تمام محدثین، ارباب روایت نے جھوٹ پر قسم کھالی ہے اور اس پر طیار ہوگئے ہیں۔

دوسری طرف دیکھتا ہوں کہ اُن روایات میں اختلاف اتنا ہے کہ کسی ایک روایت کے بھی بالخصوص واقعہ کے مطابق ہونے کا اطمینان نہیں ہو سکتا۔ سب کو صحیح مانا جائے تو نتیجہ وہ ہوتا ہے کہ متعہ چار یا پانچ دفعہ مباح ہوا اور چار یا پانچ دفعہ حرام، یہ بے شک بقول علامہ ابن قیم شریعت اسلامیہ کے ثبات و استقلال اور استحکام و متانت کے خلاف ہے۔

اس صورت میں کیا ہونا چاہیئے ہونا یہ چاہیئے کہ ان روایات میں سے ہر روایت میں جو خاص مضمون وارد ہوا ہے وہ تو خدا کے علم پر چھوڑا جائے کہ صحیح ہے یا نہیں یعنی اُسکے متعلق کوئی فیصلہ بحالت موجودہ نہ کیا جائے لیکن جو مضمون ان تمام روایات میں متفق ہو اُسکو صحیح سمجھکر اُس سے صحیح نتیجہ نکالنے کی کوشش کی جائے

اس سلسلہ میں صرف دو روایتیں تو ایسی ہیں جنمیں ہے ان اللّٰہ قد حرم ذلك الی یوم القیامۃ" خداوند عالم نے متعہ کو قیامت تک کیلئے حرام قرار دیا ہے لیکن باقی روایتوں میں ایسا نہیں ہے بلکہ یہ روایات مختلف اقسام کے ہیں بعض میں تو یہ ہے کہ رسالت مآبؐ نے متعہ کی اجازت دی اور فرمایا کہ تم متعہ کرو، بس اسکے علاوہ کچھ نہیں۔

اور پھر جیسا کہ میں نے اشارۃً ظاہر کیا آیت متعہ میں خاص طور سے متعہ کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔ جس کی بنا پر ہم کہیں کہ اس کے قبل متعہ حرام ہوگا اور اس سے وہ پھر مباح کیا گیا ہے اور اُس کی حرمت منسوخ ہوئی بلکہ اس میں متعہ کی حلیت کو ایک مفروضہ و ثابت شدہ شے کی صورت سے پیش کرتے ہوئے اُسکے احکام کا ذکر کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کے قبل بھی مباح و جائز تھا اس کے بعد جنگ خیبر یا فتح مکہ میں اُس کا ممنوع ہونا اور حرام کیا جانا کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔

پھر کیا میں کہہ دوں کہ یہ تمام احادیث جن میں ممانعت متعہ کا مختلف اوقات میں تذکرہ ہے غلط و بے نبیاد اور بالکل حقیقت سے علیحدہ ہیں؟ بے شک یہ کہہ دینا آسان ہے اور خصوصاً جبکہ روایات میری جماعت کے نہیں بلکہ اُس جماعت کے ہیں جو اپنے خیال کے مطابق مذہبی نقطۂ نظر سے متعہ کی ممانعت پر مجبور ہے۔ مگر میں تنگ نظر نہیں ہوں اور نہ متعصب ہوں۔

میں فریق مخالف کے روایات کو کشادہ حوصلگی کے ساتھ اسی نظر سے دیکھتا ہوں جس طرح اپنے مذہب کے روایات کو اور اُن روایات کے ساتھ درصورت تعارض وہی سلوک کرنے پر تیار رہوں جو اپنے روایات کے ساتھ کرسکتا ہوں۔

میں ایک طرف دیکھتا ہوں کہ روایات مجموعی حیثیت سے کثیر تعداد میں ہیں اور متعدد رواۃ سے منقول ہیں، کثیر التعداد محدثین نے جن میں بڑے بڑے حفاظ

(۳) حضرت عمر بن الخطاب کا متعہ کی ممانعت کو اپنی طرف منسوب کرتے ہوئے یہ تصریح کرنا کہ وہ جناب رسالتمآب کے سامنے جائز تھا۔

(۴) متعہ کے بطور شرعی ایک مرتبہ حلال اور پھر حرام ہونے کا جو آن تمام روایات کے تسلیم کر لینے کا نتیجہ ہے۔ مذاق شارع اور طریقۂ شرع کے بالکل خلاف اور انتہا درجے سے زیادہ مستبعد ہونا۔

بے شک ان تمام باتوں کو دیکھتے ہوئے میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ متعہ بحیثیت حکم شرعی تو ہمیشہ حلال تھا اور کبھی حرام نہیں ہوا لیکن چونکہ متعہ کی تشریع جیسا کہ اسکے قبل انتہائی توضیح کے ساتھ لکھا گیا ہے ضرورت و مصلحت کی بنا پر ہوئی ہے اور جبکہ ضرورت نہو تو وہ بالکل بے سود ہوا کرتا ہے جو نظر استحسان سے دیکھی جانے کے قابل نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ جناب رسالتمآب کا وجود صحابۂ کرام کے اندر بحیثیت ایک مربی روحانی و معلم نفسانی کے تھا اور آپ ہر حرکت و سکون میں انکو بہتر سے بہتر شائستہ و پیراستہ اخلاق کی تعلیم دینے کے ذمہ دار رہتے اس لئے کہ ازکم حضرت کو وقتی مصالح کے لحاظ سے ہر چیز کا اسی وقت حکم دینا ممکن تھا جب اسکی ضرورت ہو اور اسی وقت تک جبتک اسکی ضرورت باقی رہے۔

اس بنا پر متعہ کے حکم میں بھی اس خصوصیت کا مدنظر رکھنا ضروری تھا لہذا جب کوئی سفر ہوا اور ضرورت پیش آئی حضرت کی جانب سے صحابۂ کرام کو اجازت متعہ کی دی گئی اور جب روانگی کا موقع آیا اور وہ ضرورت اپنے محدود ہونے

بعض میں ممانعت کا ذکر ہے بایں الفاظ کہ نھی عن المتعۃ یوم خیبر "خیبر کے دن متعہ سے منع کیا ہے"۔

بعض میں یہ کہ فتح مکہ میں اجازت دی اور صحابہ نے متعہ کیا اور پھر راوی کا بیان ہے کہ حضرت نے تین دن کے بعد فرمایا من کان عندہ شیئ من ھذہ النساء التی یتمتع بھن فلیخل سبیلھا "جس کے پاس کوئی ایک ہو ان عورتوں میں سے جنکے ساتھ متعہ کیا ہے تو وہ اُس کو چھوڑ دے"۔ بعض میں یہ ہے کہ اوطاس والے سال تین دن کی اجازت دی پھر منع فرمایا۔ بعض میں یہ کہ فتح مکہ میں اجازت دی پھر مکۂ معظمہ سے روانہ نہیں ہوئے جبتک کہ ممانعت نہیں فرما دی بعض میں یہ الفاظ ہیں کن معنا ثلثا ثم امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بفراقھن وہ عورتیں جن سے متعہ کیا تھا ہمارے ساتھ تین دن رہیں پھر حضرت نے ہمکو اُن سے جدا ہونے کا حکم دیا۔

ان روایات سے میری جو سمجھ میں آتا ہے اور جو سبب ذیل ہو میری تائید میں ہیں۔

(۱) آیت متعہ کا کہ جو فتح مکہ کے بعد اوطاس میں نازل ہوئی ہے متعہ کو ایک ثابت و مروج جائز و مشروع طریقۂ نکاح کی صورت سے پیش کرنا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسکے قبل حرام نہ تھا۔

(۲) صحابۂ کرام کا برابر جناب رسالتمآبؐ کے بعد بھی نکاح متعہ کرتے رہنا اور اُنکے متفقہ عملدرآمد کا اُسکے جواز کے موافق ہونا جسکا ثبوت عنقریب پیش کیا

نکاحِ متعہ پر صحابہ کرام کا عملدرآمد

متعہ کے متفقہ مسئلہ میں اختلاف کی ابتدا

یا

صحابہ کرام کی قائم شدہ اجماع میں دھچکا

تاریخ وحدیث کی معتبر کتابوں سے اور اکثر اکابر صحابہ کے بیانات سے پورے طور پر ثابت ہے کہ نکاح متعہ کے اوپر صحابہ کرام کا عملدرآمد برابر جاری رہا اور جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی میں اور نیز حضرت کے بعد خلیفہ اول حضرت ابوبکر کے دور خلافت میں پھر حضرت عمر کے زمانہ سلطنت میں ایک کافی زمانہ تک وہ عملدرآمد قائم رہا اور اس زمانہ میں کوئی آواز اُسکے خلاف بلند ہوتے ہوئے معلوم نہیں ہوتی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صحابہ کے اندر ایک متفقہ حیثیت رکھتا تھا اور کوئی اختلافی مسئلہ نہ تھا۔

سب سے پہلے حضرت عمر بن الخطاب نے اُس سے ممانعت کی ضرورت سمجھی اور یہی اس مسئلہ میں اختلاف کا سنگ بنیاد ہے یعنی حضرت عمر کا دور گذرنے کے بعد

کے باعث ختم ہو گئی تو حضرت کی جانب سے متعہ کو ترک کرنے کی ہدایت ہوئی۔

فتح مکہ میں تین دن اجازت باقی رہنے کے بعد حکم ہوجانا کہ اُن عورتوں سے مفارقت اختیار کرو اسلئے تھا کہ تین دن کے بعد روانگی کا وقت آیا اور یہاں کے قیام کی مدت ختم ہوگئی بعض مواقع پہ جہاں از اول معلوم تھا کہ قیام تین دن ہوگا۔ پہلے سے متعہ کی اجازت کو تین دن سے مخصوص کردیا گیا جیسا کہ صحیح بخاری والی حدیث میں مذکور ہوا ایما رجل وامرأة توافقا فعشرة ما بینھما ثلث لیال "جن مرد اور عورت میں نکاح متعہ ہو وہ تین دن کیلئے"۔

یہ ہے حقیقت اس اباحت اور اس ممانعت کی، نہ وہ اباحت ہی متعہ کے لئے کسی خاص حکم شرعی کی تبلیغ کے طور پر تھی اور نہ وہ ممانعت ہی اُس حکم کی منسوخیت کی صورت سے تھی بلکہ چونکہ مباح شرعی کو عمل میں لانے کے لئے بھی موقع و محل کی ضرورت ہے اسلئے وہ اباحت ضرورت وقت کا لحاظ کر کے ایک مباح امر میں صحابہ کو اجازت دینے کی حیثیت سے اور ممانعت وقت گذرنے کے ساتھ ضرورت ختم ہونے کی بنا پر تھی لیکن بعض راویوں کو دھوکا ہوا اور بیان کرنے میں کچھ کا کچھ ہوگیا، اباحت کو ایک مستقل حکم بنا دیا اور ممانعت کو اُس حکم کی منسوخیت اور حرمت شرعی کا اعلان قرار دیا اور بعض غیر محتاط راویوں نے اس میں حرم علیکم الی یوم القیامۃ کا فقرہ بڑھا کر جو کچھ کسر باقی تھی اُسے تحریم ابدی کی شکل میں پورا کر دیا اور اُن تمام مشکلات کا باعث ہوگئے جو ایک خلاف واقعہ غلط فہمی سے پیدا ہوسکتے ہیں۔

جابر بن عبد اللہ معتمراً فجئناہ فی منزلہ فسألہ القوم عن اشیاء ثم ذکروا المتعۃ فقال نعم استمتعنا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر و عمر۔

ملاقات کو گئے اور مختلف لوگوں نے اُن سے مختلف مسائل دریافت کئے پھر متعہ کا تذکرہ ہوا، اُنھوں نے کہا کہ ہاں ہم لوگوں (صحابہ) نے عہد حضرت رسولؐ اور پھر ابوبکر و عمر کے زمانہ میں برابر متعہ کیا ہے۔

(۲) مسلم ایضاً ص۴۵

حدثنی محمد بن رافع قال نا عبد الرزاق قال نا ابن جریج قال اخبرنی ابو الزبیر قال سمعت جابر بن عبد اللہ یقول کنا نستمتع بالقبضۃ من التمر والدقیق الایام علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر حتی نہی عنہ عمر فی شان عمرو بن حریث۔

ابو الزبیر کا بیان ہے کہ میں نے جابر بن عبد اللہ کو کہتے ہوئے سنا کہ ہم لوگ برابر ایک مٹھی جو یا آٹے کے عوض میں متعہ کرتے رہے ہیں جناب رسالتمآبؐ کے عہد میں اور پھر حضرت ابوبکر کے زمانہ میں یہاں تک کہ عمر نے عمرو بن حریث والے واقعہ میں اُس سے ممانعت کی۔

یہ حدیث جمع الفوائد شیخ محمد بن محمد بن سلیمان رودانی مطبوعہ میرٹھ ج ۱ ص۲۲۳ میں بھی مذکور ہے۔

(۳) کنز العمال۔ ملا علی متقی مطبوعہ حیدرآباد ج ۸ ص۲۹۳

بعض لوگ اُس کے جواز پر قائم رہے اور اُسکو مثل سابق شرعی حیثیت سے صحیح وجائز قرار دیتے رہے اور بعض لوگوں نے حضرت عمر کی ممانعت کو منع شرعی کا مرادف سمجھکر اُسکے حرام ہونے کی حمایت کی اور اپنے موافق منشاء دلائل و احادیث کی جمع آوری میں کدوکوشش کی جانے لگی۔

یہ اختلاف اسکے بعد بھی فقہی حیثیت میں محدود رہ سکتا تھا مگر چونکہ ممانعت میں حضرت عمر کا قدم درمیان میں آگیا تھا اسلئے قدرتاً اس مسئلہ نے شیعہ و سنی اختلاف کی شکل اختیار کرلی یعنی حضرت عمر کے ہر ماننے والے نے یہ سمجھ لیا کہ اب متعہ کی ممانعت میں اپنی ہر امکانی کوشش کو صرف کرنا میرا مذہبی فرض ہے اور مخالف جماعت نے اُسکے جواز کی حمایت کو اپنا فرض منصبی قرار دے لیا۔

اس مسئلہ کو فرقہ وارانہ حیثیت کا دیدیا جانا صحیح تھا یا غلط؟ اسکو میں آئندہ بیان کرونگا لیکن فعلاً اُن احادیث اور علماء کے بیانات کو پیش کرتا ہوں جن سے صحابہ کرام کے متفقہ عملدرآمد اور منعقد شدہ اجماع کا جو حلیت متعہ کے متعلق ایک عرصہ تک قائم رہا اور جب سے اُس میں اختلاف کی ابتدا ہوئی اُسکا پتہ چلتا ہے ملاحظہ ہو۔

(۱) صحیح مسلم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ج ۱ ص ۴۵۱

حدثنا الحسن الحلوانی قال نا عبد الرزاق قال انا ابن جریج قال قال عطاء قدم	عطاء کی روایت ہے کہ جابر بن عبد اللہ عمرہ کے ارادہ سے مکہ معظمہ آئے تو ہم اُنکی

من المستمتع منهن بحيضة (عب)	متعہ کے لئے ایک حیضہ کی مدت تک

عدہ ضروری سمجھتے تھے (اس روایت کی بھی عبدالرزاق نے تخریج کی ہے۔)

(۶) کنز العمال ص۲۹۵

عن ابی سعید لقد کان احدنا یستمتع علی القدح سویقا (عب)	ابوسعید خدری کی روایت ہے کہ ہم صحابہ میں سے کوئی ایک (جب چاہتا

تھا) ایک پیالہ بھر ستو کے عوض میں متعہ کر لیا کرتا تھا۔

فتح الباری حافظ ابن حجر عسقلانی مطبوعہ مصر ج ۹ ص۱۳۸ میں یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ مذکور ہے۔

اخرج عبدالرزاق عن ابن جریج ان عطاء قال خبرنی من شئت عن ابی سعید قال لقد کان احدنا یستمتع بملاء القدح سویقا۔	عبدالرزاق محدث کی سند سے ابوسعید کی روایت ہے کہ ہم صحابہ میں سے کوئی ایک جب چاہتا تھا ایک پیالہ بھر ستو کے عوض میں متعہ کرتا تھا

(۷) کنز العمال ص۲۹۵

عن ابی سعید قال کنا نتمتع علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالثوب ~~~~~~~~ ۔	ابوسعید کا بیان ہے کہ ہم جناب رسالتمآب کے زمانہ میں ایک کپڑے کے عوض میں متعہ کیا کرتے تھے ۔

(۸) اصابہ فی معرفۃ الصحابہ، حافظ ابن حجر عسقلانی مطبوعہ مصر ج۲ ص۸۱

عن جابر قال تمتعنا متعة الحج و متعة النساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان عمر نهانا فانتهينا (ابن جریر)

جابر کی روایت ہے کہ ہم نے متعۃ الحج اور متعۃ النساء جناب رسالتمآب ؐ کے زمانہ میں برابر کیا، بے شک جب عمر کا زمانہ ہوا تو انھوں نے اس سے ممانعت کی اور اس وقت سے ہم نے اس کو چھوڑ دیا۔ (اس روایت کی طبری نے تہذیب الآثار میں تخریج کی ہے)

(۴) کنز العمال ص ۲۹۴ میں ہے۔

عن جابر انه سئل عن متعة النساء فقال استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابی بکر و عمر ثم نهى عنها عمر (عب)

جابر سے متعۃ النساء کے متعلق دریافت کیا گیا۔ انھوں نے کہا کہ ہم نے جناب رسالتمآب ؐ اور پھر ابوبکر و عمر کے زمانہ میں برابر متعہ کیا ہے عمر نے اپنے زمانہ میں اس سے ممانعت کی (اس روایت کی محدث عبد الرزاق نے اپنے جامع میں تخریج کی ہے۔

(۵) عن جابر قال كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابی بکر حتى نهى عمر الناس وكنا نعتد

جابر کا بیان ہے کہ ہم برابر ایک مٹھی خرما یا آٹے کے عوض متعہ کیا کرتے تھے جناب رسالتمآب ؐ اور پھر ابوبکر کے زمانہ میں یہاں تک کہ عمر نے اس سے عام ممانعت کی اور ہم

صحابہ کی سیرت و عملدر آمد کا تذکرہ کر رہے ہیں جس میں کسی خاص جماعت کی تخصیص نہیں ہے۔ یقیناً ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ امر صحابہ کرام کے اندر متفقہ حیثیت رکھتا تھا اور اس میں کوئی اختلاف نہ تھا۔

اب خصوصیت کے ساتھ خاص خاص صحابہ کے متعلق جو روایات وارد ہوئے ہیں وہ ملاحظہ ہوں۔

(۱) تفسیر مظہری، قاضی ثناء اللہ پانی پتی ص۵۲

ذکر عمر و بن شیبۃ فی اخبار المدینۃ باسنادہ ان سلمۃ بن امیۃ استمتع بامرأۃ فبلغ ذلک عمر فتوعدہ۔

"سلمہ ابن امیہ (صحابی) نے ایک عورت کے ساتھ متعہ کیا یہ خبر حضرت عمر کو پہونچی تو انھوں نے بہت تہدید کی"۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری ج ۹ ص۱۳۵ میں بھی اسی واقعہ کو درج کیا ہے اور اصابہ فی معرفۃ الصحابہ (مطبوعہ مصر ج ۲ ص۶۳) میں ہے۔

سلمۃ بن امیۃ بن خلف الجمحی ذکرہ خلیفۃ بن خیاط فیمن سکن مکۃ من الصحابۃ قال عمر بن شیبۃ استمتع سلمۃ بن امیۃ من سلمیٰ مولاۃ حکیم بن امیۃ بن الاوقص الاسلمی فولدت لہ۔

"انکو خلیفہ بن خیاط نے اُن صحابہ میں ذکر کیا ہے کہ جنھوں نے مکہ معظمہ میں قیام کیا تھا۔ عمرو ابن شیبہ کا بیان ہے کہ سلمہ بن اُمیہ نے متعہ کیا سلمیٰ کنیز حکیم بن امیہ الاسلمی

روی ابن منده باسناده عن سلیمان بن سمیر عن ابیه قال کنا نتمتع علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

ابن مندہ نے اپنی سند سے سلیمان بن سمیر سے انکے باپ سمیر صحابی کی روایت نقل کی ہے کہ ہم برابر جناب رسالتمآب کے زمانہ میں متعہ کیا کرتے تھے۔

(۹) تفسیر مظہری۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی ص۵۷۲

عن جابر قال تمتعنا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وابی بکر وصدر خلافۃ عمر فلما کان اخر خلافۃ عمر نہانا عنہا فلم نعد

جابر کی روایت ہے کہ ہم نے جناب رسالتمآب اور پھر ابوبکر اسکے بعد عمر کی خلافت کے ابتدائی حصہ میں برابر متعہ کیا ہے جب خلافت عمر کا آخر حصہ تھا تو انھوں نے ہم کو اس سے ممانعت کی پھر ہم نے اس کو ترک کر دیا۔

ان روایات میں حضرت جابر بن عبد اللہ انصاری اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہما دو ایسے مستند عادل صحابیوں کی گواہیاں ہیں جنمیں صحابہ کرام کے طرز عمل کا اظہار کیا گیا ہے اور بے شک اگر صرف اپنی سیرت کا تذکرہ کرتے تب بھی یہ خیال کرنا صحیح تھا کہ ایسے دو مستند صحابیوں کا جو احکام شرعیہ میں فقیہ کا درجہ رکھتے تھے اور مسائل شرعیہ سے واقف تھے برابر متعہ کی سنت پر قائم رہنا بتلاتا ہے کہ اسکی ممانعت کے احادیث انکے نزدیک صحیح نہ تھے لیکن انھوں نے تو صیغۂ جمع کے ساتھ ہر جگہ تمتعنا اور استمتعنا اور کنا نتمتع اور کان یتمتع ایسے الفاظ کہے ہیں جس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ جمہور

عن سليمان بن يسار عن ام عبد الله
ابنة ابی خثيمة ان رجلا قدم
من الشام فنزل عليها فقال ان
العزبة قد اشتدت علی فابغيني
امرأة اتمتع بها قالت فدللته
علی امرأة فشارطها واشهدوا علی
ذلك عدولا فمكث معها ما شاء الله
ان يمكث ثم انه خرج فاخبر عن
ذلك عمر بن الخطاب فارسل
الی فسألني احق ما حدثت
قلت نعم قال فاذا قدم
فأذنيني به فلما قدم اخبرته
فارسل اليه فقال ما حملك
علی الذي فعلته قال فعلته
مع رسول الله صلی الله عليه
وسلم ثم لم ينهنا عنه حتی
قبضه الله ثم مع ابی بكر فلم ينهنا

ام عبد اللہ بنت ابی خثیمہ (صحابیہ) کی
روایت ہے کہ ایک بزرگ (صحابی)
شام سے تشریف لائے اور اُنکے
مکان میں قیام کیا اُنھوں نے کہا کہ
بغیر عورت کے مجھ کو بڑی تکلیف ہے
تم میرے لئے ایک عورت تلاش کرو
جس سے میں متعہ کرلوں۔ وہ فرماتی ہیں کہ
میں نے اُنکو ایک عورت کا پتہ دیا اور
اُنھوں نے اُس سے متعہ کیا اور کچھ عادل
لوگوں کی گواہیاں قرار دیں پھر ایک
طویل زمانہ تک وہ اُس کے ساتھ رہے اور
اسکے بعد شام واپس گئے کسی نے حضرت
عمر کو اطلاع دی اُنھوں نے مجھ کو بلوایا
اور دریافت کیا کہ کیا یہ واقعہ صحیح ہے
میں نے کہا ہاں۔ اُنھوں نے فرمایا کہ جب
وہ پھر آئیں تو مجھ کو اطلاع دینا جب وہ
بزرگ آئے تو میں نے حضرت عمر کو اطلاع دی

سے اور اُس سے لڑکا پیدا ہوا "

(۲) تفسیر مظہری صـ ۵۰۲

روی عبدالرزاق فی مصنفہ عن معاویۃ انہ استمتع بامرأۃ بالطائف

" محدث عبدالرزاق نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ معاویہ نے ایک عورت سے متعہ کیا طائف میں "

حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری ج ۹ صـ ۱۳۸ میں بھی اس روایت کو نقل کیا ہے اور کہا ہے اسنادہ صحیح ۔

(۳) کنز العمال، شیخ علاءالدین ملا علی متقی مطبوعہ حیدرآباد ج ۸ صـ ۲۹۳

عن سعید بن المسیب قال استمتع ابن حریث وابن فلان کلاھما ولد من المتعۃ زمان ابی بکر و عمر (ابن جریر)

سعید بن مسیب کا بیان ہے کہ متعہ کیا ابن حریث اور فلاں صاحب کے صاحبزادے دونوں آدمیوں نے اور دونوں کے اولاد ہوئی حضرت ابوبکر اور عمر کے زمانہ میں ۔

(اس روایت کی طبری نے تہذیب الآثار میں تخریج کی ہے)

قیاس بتلاتا ہے کہ "ابن فلاں" سے کوئی ممتاز ہستی مراد ہے جس کا تذکرہ مناسب وقت معلوم نہ ہوا ۔

(۴) کنز العمال صـ ۲۹۴

کھول کر دیکھیں، قرشی تیمی شیخ المہاجرین رسول اکرمؐ کے خسر محترم اور آئندہ بننے والے خلیفۃ المسلمین حضرت ابوبکر بن ابی قحافہ کے سے باپ کی بیٹی اور وہ کیا کہتی ہیں؟ کہ رسالتمآبؐ کے زمانہ میں ہمارے ساتھ متعہ ہوا ہے۔"

اور یہ متعہ کیا کس نے؟ اس کا تذکرہ نہیں ہے لیکن یہ سمجھ لینا کافی ہے کہ یہی مطہرہ رسالتمآبؐ کی زندگی میں حضرت زبیر بن العوام احد عشرۂ مبشرہ کی رفیق زندگی نظر آتی ہیں اور انہی دونوں ماں باپ کے صلب و بطن سے عبداللہ بن زبیر اور انکے بھائیوں کی ولادت ہے تو قرین قیاس یہ ہے کہ متعہ کرنے والے یہی حضرت زبیر ہوں اور انہی عارضی تعلقات میں عبداللہ بن زبیر وغیرہ کی ولادت ہوئی ہو۔

اسی بنا پر جب عروہ بن زبیر نے ابن عباس سے کہا الا تتقی اللہ ترخص فی المتعۃ " تم کو خدا کا خوف نہیں متعہ کی اجازت دیتے ہو" تو ابن عباس نے کہا سل امک یا عریۃ " ذرا جا کر اپنی والدہ سے تو دریافت کرو"

(زاد المعاد ابن قیم ج ۱ ص ۲۱۹)

حضرت اسماء کے اس امر کو بصیغۂ جمع ذکر کرنے سے کہ فعلناھا علی عہد رسول اللہؐ صاف ظاہر ہے کہ ان کی سی دیگر محترم و معزز گھرانوں کی خواتین بھی اس سے مستثنیٰ نہ تھیں اور ان سے برابر متعہ کیا جاتا تھا۔

اس میں شبہ نہیں کہ یہ روایت اپنے الفاظ کے اعتبار سے زمانۂ حضرت رسولؐ سے مخصوص ہے اور اسی زمانہ کے طرزِ عمل کا تذکرہ ہے لیکن اسماء کا بعد رسالتمآبؐ اس کو

عنه حتیٰ قبضه الله ثم معك فلم نحدث لنا فيه فيا فقال عمر اما والذی نفسی بيده لو كنت تقدمت فی نهی لرجمتك بينوا حتی يعرف النكاح من السفاح (ابن جرير)

انھوں نے انکو بلوا بھیجا اور کہا تم نے کیا کیا تھا؟ انھوں نے کہا کہ میں نے اس کو رسالت مآبؐ کے سامنے کیا انھوں نے منع نہیں فرمایا یہاں تک کہ انتقال فرمایا پھر حضرت ابوبکر کے زمانہ میں ایسا ہوا انھوں نے بھی منع نہیں کیا پھر آپ کے زمانہ میں ایسا ہوتا رہا، آپنے بھی کوئی ممانعت نہیں فرمائی۔ حضرت عمر نے کہا قسم ہے اُس خدا کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، اگر میں پہلے سے ممانعت کر چکا ہوتا تو تم کو سنگسار کرتا، اچھا اب جدائی اختیار کر لو تاکہ نکاح اور زناء میں تفرقہ ہو۔

ان روایات سے صاف ظاہر ہے کہ متعہ جناب رسالتمآبؐ کے زمانہ سے حضرت عمر کے عہد تک برابر صحابہ کرام میں رائج تھا بلکہ حضرت اسماء ذات النطاقین کی روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ صرف مردوں میں نہیں بلکہ صحابہ کرام کے اندر جلیل و محترم گھرانوں کی خواتین و مستورات میں بھی رواج رکھتا تھا۔ چنانچہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے تفسیر مظہری ص۲۷۶ میں لکھا ہے۔

روی النسائی والطحاوی عن اسماء بنت ابی بکر قالت فعلناها علی عهد رسول الله صلی الله عليه وسلم۔

کہاں ہیں متعہ کو زناء و حرامکاری کے ناپاک الفاظ سے یاد کرنے والے ذرا آنکھیں

اسکے لئے بعض حضرات نے تو یہ کہدیا کہ بیشک متعہ زمانہ رسالتمآبؐ میں اور نیز حضرت کے بعد مباح تھا اور صحابہؓ کا عملدرآمد بھی اُس پر قائم تھا لیکن حضرت عمر نے اس سے منع کیا اور اُنکی ممانعت سے وہ حرام ہوگیا ۔

دوسری لفظوں میں یہ کہا جائے کہ خلفائے راشدین کو احکام شرعیہ کے بدلنے اور منسوخ کرنے کا حق حاصل ہے جسے وہ چاہیں حلال قرار دیں اور جسے چاہیں حرام کسی کو تعرض کا حق نہیں ہو ۔

اور بعض حضرات نے اس خیال کی پرستاری کرتے ہوئے کہ متعہ جناب رسالتمآبؐ ہی کے زمانہ میں منسوخ ہوچکا تھا یہ کہا کہ اُن صحابہ کو جنھوں نے رسالتمآبؐ کے بعد بھی متعہ پر عملدرآمد قائم رکھا نسخ کی اطلاع نہ دی گئی اور صرف حضرت عمر نے اُس نسخ کی حقیقت کو ظاہر فرمادیا جسکے بعد بقیہ صحابہ نے بھی اتفاق کیا اور اس طرح حرمت متعہ کے اوپر اجماع ہوگیا ۔

چنانچہ علامہ ابن قیم اپنی کتاب " زاد المعاد فی ہدی خیر العباد " مطبوعہ مصر ج ا ص ۴۴۳ میں رقمطراز ہیں ۔

فان قیل فما تصنعون بما رواہ مسلم فی صحیحہ عن جابر بن عبد اللہ قال کنا نستمتع بالقبضۃ من التمر والدقیق الایام علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر حتی نہی عنہا عمر فی شان عمرو بن حریث و

اگر کوئی دریافت کرے کہ آخر کیا صورت کروگے اُس روایت کے متعلق جو مسلم نے اپنے صحیح میں جابر بن عبد اللہ سے نقل کی ہے کہ ہم ایک مٹھی خرمے اور آٹے

ذکر کرنا بغیر اسکے کہ وہ کچھ اسکی منسوخیت کے متعلق اشارہ کریں یہ بتلاتا ہے کہ ان کو اس حکم کی منسوخیت کا کوئی ثبوت نہ ملا تھا اور وہ اس کو سابقہ حیثیت سے غیر منسوخ سمجھے ہوئے تھیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ صحابہ کے اس متفقہ عملدرآمد اور سنت جاریہ کے خلاف سب سے پہلے جو آواز بلند ہوتے معلوم ہوتی ہے وہ حضرت عمر کی ہے اور بس۔

حضرت عمر کا منبر پر جانا اور عام طور سے متعہ کی ممانعت کر دینا اور بس اختلاف کا اس مسئلہ میں پیدا ہو جانا اسکے معنی یہ ہیں کہ حضرت عمر کی ممانعت ہی وہ تھی جس نے اس اجماع میں جو مسلمہ حیثیت سے صحابہ کرام کے اندر منعقد تھا دھچکا لگایا جس سے اس متفقہ عملدرآمد میں رخنہ پیدا ہوا۔

اب کیا بتایا جائے کہ حضرات علمائے اہل سنت جو تمام صحابہ کی عدالت اور باہم اتحاد تیم اعتدتیم پر ایمان لائے ہوئے ہیں انکو اس مسئلہ میں کتنی دشواری پڑی ہے ایک طرف عام صحابہ کرام کا عملدرآمد اور متفقہ طرز عمل، بھلا کیونکر ممکن ہے کہ وہ نکاح متعہ کی منسوخیت کے بعد بھی جان بوجھ کر اس پر قائم رہتے اور اس طرح ناجائز اکاری ایسے گناہ ومعصیت کبیرہ کے مرتکب ہوتے۔

دوسری طرف حضرت عمر کی ممانعت، یہ کیسے کہا جائے کہ حضرت عمر نے ایک حلال شرعی کو خواہ مخواہ اپنی جانب سے حرام کر دیا اور حکم الٰہی کے مقابلہ میں اپنی رائے و خیال کو مقدم کر کے نعوذ باللہ بدعت سیئہ اور تشریع حرام کے مرتکب ہوئے

حتی یروی انہم فعلوھا ویحتج بالآیۃ
وایضا ولو صح لم یقل عمر انہا کانت
علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم وانا انہی عنہا واعاقب علیہا
بل کان یقول انہ صلی اللہ علیہ وسلم
حرمہا ونہی عنہا قالوا ولو صح لم تفعل
علی عہد الصدیق وھو عہد خلافۃ
النبوۃ حقا والطائفۃ الثانیۃ رأت
صحۃ حدیث سبرۃ ولو لم یصح فقد صح
حدیث علی رضی اللہ عنہ ان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
حرم متعۃ النساء فوجب حمل حدیث
جابر علی ان الذی اخبر عنہ بفعلہا
لم یبلغہ التحریم ولم یکن قد اشتہر
حتی کان زمن عمر رضی اللہ عنہ فلما وقع
فیہا النزاع ظہر تحریمہا واشتہر

کہ وہ عبد الملک بن ربیع بن سبرہ کے واسطہ
سے ہے اور اس کے متعلق ابن معین نے
کلام کیا ہے اور بخاری نے انکی حدیث کو
اپنی صحیح میں درج نہیں کیا حالانکہ بہت
سخت ضرورت تھی اسکی اور وہ ایک اساسی
حکم تھا اسلام کا اور اگر یہ روایت صحیح ہوتی
تو کبھی بغیر اسکو نقل کئے ہوئے انکا دل
نہ مانتا نیز اگر سبرہ کی حدیث صحیح ہوتی
تو ابن مسعود پر مخفی نہ رہتی۔ یہانتک کہ
اُن سے روایت ہوتی کہ صحابہ نے متعہ
کیا اور نہ وہ آیت لا تحرموا طیبات
ما احل اللہ لکم سے استدلال
کرتے نیز اگر یہ روایت صحیح ہوتی تو
حضرت عمر نہ کہتے کہ متعہ جناب رسالتمآب
کے زمانہ میں موجود تھا اور میں ممانعت
کرتا ہوں۔ نیز اگر وہ صحیح ہوتی تو حضرت
ابوبکر کے زمانہ میں جو کہ حقیقی معنی میں خلافت رسول کا دور تھا متعہ نہ کیا جایا کرتا

فيما ثبت عن عمر انہ قال متعتان كانتا
على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم انا انهى عنهما متعة النساء ومتعة
الحج قيل للناس فى هذا طائفتان طائفة
تقول ان عمر هو الذى حرمها ونهى
عنها وقد امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم باتباع ما سنہ الخلفاء الراشدون
ولم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سبرة
بن معبد فى تحريم المتعة عام الفتح
فانہ من رواية عبد الملك بن
الربيع بن سبرة عن ابيه عن جده و
قد تكلم فيه ابن معين ولم ير البخارى
اخراج حديثه فى صحيحه مع شدة
الحاجة اليه وكونه اصلا من اصول
الاسلام ولو صح عنده لم يصبر
عن اخراجه والاحتجاج قالوا ولو صح
حديث سبرة لم يخف على ابن مسعود

کے عوض میں برابر متعہ کرتے رہے جناب
رسالتمآبؐ اور پھر ابوبکر کے زمانہ میں
بھی تا آنکہ عمر نے اُس سے ممانعت کی عمرو
بن حریث کے معاملہ میں اور اُس روایت میں
جو حضرت عمر سے منقول ہے کہ اُنھوں نے
کہا دو متعے عہد رسول میں تھے اور میں
اُن سے ممانعت کرتا ہوں ایک متعہ نساء
اور دوسرے متعہ الحج ؟ تو جواب میں کہا
جائیگا کہ لوگ اسکے متعلق دو گروہوں پر
منقسم ہیں۔ ایک گروہ کا خیال ہے کہ
حضرت عمر ہی وہ ہیں جنھوں نے متعہ کو
حرام کیا اور اُس سے ممانعت کی اور جناب
رسالتمآبؐ نے حکم دیا تھا خلفاء راشدین
کے احکام پر عمل کرنے کا اور اُنکی سنتوں کے
اتباع کا اور اس گروہ کے نزدیک سبرہ بن
معبد کی حدیث جو فتح مکہ میں متعہ کے حرام
ہونے کو بتلاتی ہے۔ صحیح السند نہیں ہے کیونکہ

نهانا عنها عمر فی شان حدیث عمرو
بن حریث فانه یبعد کل البعد ان
یجهل جمع من الصحابة النهی المؤبد
الصادر عنه صلی الله علیه وآله وسلم
فی مجمع کثیر من الناس ثم یستمرون
علی ذلک حیوته صلی الله علیه وآله
وسلم وبعد موته حتی نهاهم عنها عمر
وقد اجیب عن حدیث جابر بانهم
فعلوا ذلک فی زمن رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم ثم لم یبلغهم النسخ
حتی نهی عنها عمر واعتقد ان الناس
باقون علی ذلک لعدم الناقل وکذلک
یحمل فعل غیره من الصحابة ولذا
ساغ لعمر ان ینهی ولهم الموافقة وهذا
الجواب وان کان لا یخلو عن تعسف
ولکنه اوجب المصیر الیه حدیث
سبرة الصحیح المصرح بالتحریم

منع کیا عمرو بن حریث کے واقعہ میں سلئی
کہ یہ بہت بعید ہے کہ ایک بڑی جماعت
صحابہ میں کی اُس دائمی ممانعت سے
بے خبر رہی ہو جو جناب رسالتمآب سے
صحابہ کے اتنے مجمع کے اندر صادر ہوئی اور
پھر وہ صحابہ حضرت رسالتمآب کی زندگی اور
اُس کے بعد قائم رہیں یہانتک کہ حضرت
عمر کی ممانعت کی حضرت جابر کی اس روایت
کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ صحابہ نے تمتع
اس کو رسالتمآب کی زندگی میں کیا تھا
اُس کے بعد جابر کو نسخ کی اطلاع نہوئی
یہانتک کہ عمر نے ممانعت کی اور جابر کو
بھی خیال ہوا کہ صحابہ اس پر ابتک باقی
ہیں اور اسی طرح دوسرے صحابہ کا فعل
وہ بھی ناواقفیت پر مبنی تھا۔ اسی بنا پر
حضرت عمر کے لئے جائز ہوا کہ وہ ممانعت
کریں اور ان سب نے اتفاق کیا

اور دوسرا گروہ ہے کہ جس کی نظر میں سبرہ کی حدیث صحیح ہے اور اگر وہ صحیح نہ ہو تو حضرت علیؑ کی حدیث تو صحیح ہے کہ حضرت رسول اللہ نے متعہ حرام قرار دیا لہذا جابر کی حدیث کو اس بات پر محمول کرنا ضروری ہے کہ وہ صحابہ جن کے متعلق انھوں نے متعہ پر قائم رہنے کی روایت بیان کی ہے انکو اس کے حرام ہونے کی اطلاع نہ ہوئی تھی اور اس ممانعت کو حضرت عمر کے زمانہ تک شہرت حاصل نہ ہوئی تھی لیکن جب حضرت عمر کا زمانہ ہوا اور اس میں اختلاف پیدا ہوا تو اس کے حرام ہونے کی حقیقت کا انکشاف ہوا اور شہرت حاصل ہو گئی ۔

اس خیال کو کہ متعہ منسوخ ہو چکا تھا مگر علم نہیں ہوا شیخ الاسلام محمد بن علی شوکانی نے بھی نقل کر کے اس کی کمزوری کا اعتراف کیا ہے مگر وہ اسکو اپنے مذہبی مسلک کی حفاظت کیلئے ناگزیر خیال کرتے ہیں ۔

ملاحظہ ہو انکی کتاب "نیل الاوطار من منتقی الاخبار" (مطبوعہ مصر ج ۲ صفحہ ۱۴۷-۱۴۸)

لکنہ یعکر علی ما فی حدیث سبرة من التحریم المؤبد ما اخرجہ مسلم وغیرہ عن جابر قال کنا نستمتع بالقبضة من الدقیق والتمر الایام علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم وابی بکر وصدرا من خلافة عمر حتی

سبرہ کی روایت جو تحریم مؤبد کے متعلق ہے اسکے خلاف اثر ڈالتی ہے وہ روایت جسے مسلم وغیرہ نے جابر سے نقل کیا ہے کہ ہم برابر متعہ کرتے رہے رسالتمآبؐ اور پھر ابو بکر کے زمانہ میں اور ابتدائی حصہ میں خلافت عمر کے یہاں تک کہ عمر نے ہم کو اس سے

شوکانی کہہ رہے ہیں لا یخلو عن تعسف " زبردستی کی بات ہے اور نا انصافی پر مبنی ہے
بھلا سمجھنے کی بات ہے کہ متعہ کی منسوخیت کا عام اعلان جو احادیث متعہ میں
مذکور ہے اور حجۃ الوداع میں سالتمآب کا جمہور صحابہ کے سامنے اسکی تحریم ابدی کو ذکر فرمانا
اور یہ کہہ دینا کہ لیبلغ الشاهد الغائب " حاضر الوقت اشخاص غیر حاضرین تک اسکی
تبلیغ کر دیں " اگر کچھ بھی صداقت رکھتا ہوتا تو کیا یہ ممکن ہے کہ بڑے بڑے جلیل القدر
صحابی جو رسالتمآب کی خدمت میں اکثر حاضر باش رہنے والے اور علم و فضل میں درجہ
بلند پر فائز بلکہ فقیہ کا درجہ رکھتے تھے وہ اس طرح اُس سے بے خبر رہتے کہ جب تک
حضرت عمر اپنے دور خلافت کے آخری حدود میں اس حقیقت کا انکشاف نہ کرتے
وہ برابر اُس ناجائز و غیر مشروع طریقہ پر قائم رہتے ؟

رہ گیا یہ خیال جو علامہ ابن قیم نے اکثر علماء سے نقل کیا ہے کہ متعہ کی تحریم خود
حضرت عمر کے قول کی بنا پر ہے اور انکی ممانعت کی بنا پر اس کا حکم شرعی منسوخ
ہو گیا تو یہ موجودہ زمانہ کے عقیدت مند اشخاص میں کتنی ہی ہر دلعزیزی حاصل کر سکے
لیکن اسمیں شبہ نہیں کہ صدر اول کے صحابہ و تابعین جو خود خلافت خلفاء راشدین کے عناصر
تخلیق اور اجزائے ترکیبیہ تھے، جن کے قرار دادہ اصول و آئین پر اس خلافت کی
بنیاد قائم ہوئی تھی اور جن سے بڑھکر خلفاء کے حقوق و اختیارات کو کوئی سمجھ نہ سکتا
تھا اسلئے کہ انہی کے ہاتھوں کا سب کیا دھرا تھا وہ خلفاء راشدین کی عظمت مرتبہ و رفعت
قدر کو کتنا مدنظر رکھتے ہوں لیکن وہ اس بات کے روادار نہیں تھے کہ خلفاء راشدین کے اقوال کو

المؤبد وعلى كل حال فنحن متعبدون
بما بلغنا عن الشارع وقد صح لنا عنه
التحريم المؤبد ومخالفة طائفة من
الصحابة له غير قادحة في حجيته
ولا قائمة لنا بالمعذرة عن العمل به

جواب اگرچہ زبردستی و نا انصافی سے
خالی نہیں ہے لیکن اسکا اختیار کرنا ضروری
ہے سبرہ کی حدیث کی بنا پر جو صحیح ہے اور
صریح ہے حرمت دائمی کے متعلق بہر حال
ہم پابند ہیں اسکے جو ہمکو شارع کی جانب سے
پہونچا ہو اور حضرت صلعم سے ہمکو حرمت ابدی کی روایت صحیح طریقہ سے پہونچی ہے اور
کچھ افراد کا صحابہ میں سے اُسکی مخالفت کرنا اُسکی حجیت پر اثر انداز نہیں ہو سکتا
اور نہ اُسپر عمل کرنے سے ہمکو مانع ہو سکتا ہے "

احادیث متعہ کا اختلاف و اضطراب جسکا تذکرہ سابق میں ہو چکا ہے اور جو خود ان روایات
کی وقعت کم کر دینے کا ذمہ دار ہے اور پھر فتح مکہ میں متعہ کی ممانعت کے بعد جنگ اوطاس میں روایت
متعہ کا وارد ہونا جو اسکے جواز و مشروعیت کی دلیل ہے یہ سب ایک طرف اور پھر علامہ ابن قیم کی
مذکورہ بالا عبارت جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر علما فتح مکہ کی روایت تحریم متعہ کی صحت کو
تسلیم نہیں کرتے ہیں اسلئے کہ اُسکے رواۃ میں عبد الملک بن ربیع بن سبرہ ہے جسکے متعلق ابن معین نے
کلام کیا ہے اور بخاری نے اُسکو اپنے صحیح میں درج نہیں کیا ہے حالانکہ مسئلہ کی اہمیت کو دیکھتے
ہوئے یقینی ہے کہ اگر ایسی صریح حدیث قابل وثوق طریقہ سے موجود ہوتی تو وہ کبھی اُسکو
نظر انداز نہ کرتے اسکو دیکھتے ہوئے اُن احادیث کی ہیبت دل پر باقی نہیں رہتی تاکہ
اس مرعوبیت کی بنا پر خواہ مخواہ ایک ایسی بات پر سر تسلیم خم کر دیا جائے جسکو خود علامہ

يتبع ام امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الرجل بل امر رسول الله صلى الله عليه وسلم۔	واجب التعمیل ہے یا رسالتمآب کا حکم؟ آس نے کہا یقیناً رسالتمآب کا حکم واجب التعمیل ہے۔
هٰذا حديث حسن صحيح	یہ حدیث حسن و صحیح ہے۔

اور حضرت ترجمان القرآن عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ نھی ابوبکر و عمر عن المتعۃ "حضرت ابوبکر و عمر نے متعہ سے ممانعت فرمائی تو انھوں نے کہا اراھم سیھلکون اقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتقولون قال ابوبکر و عمر۔

"میں دیکھتا ہوں کہ یہ لوگ اب ہلاکت میں مبتلا ہونگے۔ میں کہتا ہوں کہ رسالتمآب نے یوں فرمایا اور یہ اسکے مقابل کہتے ہیں کہ ابوبکر و عمر نے یوں کہا۔

دوسری روایت میں ہے کہ ابن عباس نے کہا۔

واللہ ما اراکم منتھین حتی یعذبکم اللہ احدثکم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتحدثونا عن ابی بکر و عمر۔

"خدا کی قسم میں تم لوگوں کو دیکھتا ہوں کہ تم باز نہ آوگے جبتک خدا تم پر عذاب نازل نہ کرے، میں تم سے رسالتمآب کی حدیث بیان کرتا ہوں اور تم اسکے مقابل میں مجھ سے ابوبکر و عمر کے اقوال نقل کرتے ہو"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ حضرات کتاب و سنت کے ثابت شدہ حکم شرعی کی مقابل میں کسی اور کے وہ کتنی ہی عظیم شخصیت کیوں نہ ہو اقوال سننے پر طیار نہ تھے اور کسی حکم کو

قرآن وحدیث نبوی کے مقابل پیش کرکے احکام آلہیہ وسنت نبویہ کو ادھر انکے ذریعہ سے خط نسخ چلایا جائے۔

ملاحظہ ہو زاد المعاد ابن قیم ج ۱ ص۲۱۲ میں خود حضرت عمر کے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت جب انھوں نے متعۃ الحج کا فتوی دیا اور کسی نے کہا کہ ان اباک نھی عنھا "آپکے والد نے تو اس سے ممانعت فرمائی ہے" تو انھوں نے کہا امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احق ان یتبع او ابی "حضرت رسول کا حکم زیادہ مستحق ہے کہ اسکا اتباع کیا جائے یا میرے والد کا حکم"؟

پوری روایت صحیح حافظ ابو عیسی محمد بن عیسی ترمذی (مطبوعہ نولکشور لکھنو ص۱۰۱) میں حسب ذیل صورت پر مذکور ہے۔

عن ابن شھاب ان سالم بن عبداللہ حدثہ انہ سمع رجلا من اھل الشام وھو یسأل عبداللہ بن عمر عن التمتع بالعمرۃ الی الحج فقال عبداللہ بن عمر ھی حلال فقال الشامی ان اباک قد نھی عنھا فقال عبداللہ بن عمر ارایت ان کان ابی نھی عنھا وصنعھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر ابی

سالم بن عبداللہ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے اہل شام میں سے عبداللہ بن عمر سے حج تمتع کے متعلق دریافت کیا، انھوں نے کہا کہ وہ جائز ہے اس نے کہا آپکے والد نے تو اس سے ممانعت کی تھی، انھوں نے فرمایا تم خود سمجھو اگر میرے والد نے اس سے ممانعت کی ہو اور رسالتمآب نے خود حج تمتع فرمایا ہو تو میرے والد کا حکم

والد فيق الايام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر حتى نهى عنه عمر فى شان عمرو بن حريث	میں متعہ کرتے رہے جناب رسالت مآب اور ابوبکر کے زمانہ میں یہاں تک کہ عمر نے اُس سے ممانعت کی عمرو بن حریث کے واقعہ میں۔"

عمرو بن حریث کا واقعہ کیا تھا؟ اس کا پتہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری ج ۹ ص۱۳۷ میں دیا ہے ملاحظہ ہو۔

قصة عمرو بن حريث اخرجها عبد الرزاق فى مصنفه بهذا الاسناد عن جابر قال قدم عمرو بن حريث الكوفة فاستمتع بمولاة فاتى بها عمر حبلى فسألها فاعترفت قال فذلك حين نهى عنها عمر۔	عمرو بن حریث کے قصہ کو عبد الرزاق نے اپنی کتاب میں نقل کیا ہے، جابرؓ سے کہ عمرو بن حریث کوفہ میں آئے اور انھوں نے ایک کنیز سے متعہ کیا، اُس کنیز کو حضرت عمر کے پاس لایا گیا دراں حالیکہ وہ حاملہ تھی

عمر نے عمرو بن حریث سے دریافت کیا انھوں نے اقرار کیا۔ یہی وہ موقع تھا کہ حضرت عمر نے متعہ سے ممانعت فرمائی۔

دوسری روایت موطا امام مالک بن انس اصبحی مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۳۹ھ جلد ۲ ص۳۰۔

عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير ان خولة بنت حكيم دخلت على عمر	عروہ بن زبیر کی روایت ہے کہ خولہ بنت حکیم حضرت عمر کے پاس آئیں اور بیان کیا

حکم رسول کا ناسخ قرار نہیں دے سکتے تھے۔ اس صورت میں یہ کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ متعہ بجائے خود شرع کی جانب سے حلال تھا لیکن حضرت عمر کی ممانعت کے سبب سے وہ ہمیشہ ہمیشہ کو حرام شرعی ہو گیا۔

تحریم متعہ کی شان نزول

حضرت عمر کے ممانعت متعہ کی حقیقت

بلاوجہ کا اختلاف یا رائی کا پہاڑ

غلط فہمی کا دفعیہ اور حقیقت کا انکشاف

اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ حضرت عمر نے اپنے زمانہ میں متعہ سے ممانعت فرمائی اور انتہائی تاکید کے ساتھ اُسے ناجائز قرار دیا لیکن اس ممانعت و تحریم کی شان نزول میں بھی علماء کا نقطۂ خیال متحد نہیں ہے بلکہ مختلف روایتیں ہیں۔

پہلی روایت صحیح مسلم مطبوعہ دہلی ج ۱ ص ۴۵۱

ابو الزبیر قال سمعت جابر بن عبد اللہ یقول کنا نستمتع بالقبضۃ من التمر	جابر بن عبد اللہ رضی کی روایت ہے کہ ہم برابر ایک مٹھی بھر خرما اور آٹے کے عوض

قال عمر ابن شبۃ استمتع سلمۃ بن امیۃ من سلمی مولاۃ حکیم بن امیۃ بن الاوقص الاسلمی فولدت لہ فجحد ولدھا قلت وذکر ذلک ابن الکلبی وزاد فبلغ ذالک عمر فنھی عن المتعۃ ۔	سلمہ بن امیہ نے متعہ کیا حکیم بن امیہ اسلمی کی کنیز سلمی سے اور اسکے یہاں لڑکا پیدا ہوا تو انھوں نے اس لڑکے سے انکار کر دیا۔ ابن کلبی نے اس کو نقل کرنیکے بعد لکھا ہے کہ یہ خبر حضرت عمر کو پہونچی تو اُنھوں نے متعہ سے ممانعت فرمائی۔

ان روایات سے جیسا کہ معلوم ہوتا ہے متعہ کی ممانعت کسی خاص ناگوار وغیر مناسب صورت کی بنا پر تھی جو حضرت عمر کی نظر میں اچھی نہ معلوم ہوئی مثلاً یہ کہ ربیعہ بن امیہ نے جو ایک معمر و سن رسیدہ آدمی تھے ایک کمسن لڑکی سے متعہ کیا اور اسے حمل رہ گیا خولہ بنت حکیم نے اس کا تذکرہ حضرت عمر سے کیا اور اُنھوں نے ممانعت کر دی۔ سلمہ بن امیہ نے متعہ کیا اور اولاد جو ہوئی تو اس کا انکار کر دیا اور کہا کہ یہ میری اولاد نہیں ہے ۔

ان ناگوار صورتوں سے متاثر ہو کر حضرت عمر نے متعہ سے ممانعت کی اور عام اعلان کر دیا کہ وہ جائز نہیں ہے اور جو شخص ایسا کرے گا اُسے سخت سے سخت سزا دیجائیگی ۔ عام افراد نے اس کو متعہ کی تحریم شرعی کا مرادف قرار دیا جس سے ایک عظیم فتنۂ اختلاف کا دروازہ کھل گیا ۔

پھر حضرت عمر کے الفاظ جو اس سلسلہ میں نقل ہوئے اُنھوں نے عام افراد کے فہم

بن الخطاب فقالت ان ربیعۃ بن امیۃ
استمتع بامرأۃ مولدۃ فحملت منہ
فخرج عمر بن الخطاب فزعا یجر ردائہ
فقال ھذہ المتعۃ لو کنت تقدمت
فیہا لرجمت۔

کہ ربیعۃ بن امیہ نے ایک کمسن لڑکی سے
متعہ کیا اور وہ حاملہ ہو گئی یہ سنکر حضرت
عمر پریشان ہو گئے اور گھبراہٹ میں اپنی
چادر زمین پر گھسیٹتے ہوئے باہر آئے اور
کہا کیا ایسا ہوتا ہے متعہ؟ اگر پہلے سے میں
ممانعت کر چکا ہوتا تو یقیناً سنگسار کرنے کا حکم دیدیتا۔

کنز العمال ج ۸ صفحہ ۲۹۳ اور جمع الفوائد شیخ محمد بن محمد بن سلیمان سوسی
رودانی ج ۱ صفحہ ۲۲۲ میں بھی یہ روایت مذکور ہے۔

تیسری روایت فتح الباری حافظ ابن حجر ج ۹ صفحہ ۱۳۸

روی عبد الرزاق بسند صحیح عن
عمرو بن دینار عن طاؤس عن ابن
عباس قال لم یرع عمر الا ام اراکۃ
قد خرجت حبلی فسألہا عمر فقالت
استمتع بی سلمۃ بن امیۃ وخرج من
طریق ابی الزبیر عن طاؤس فسماہ
معبد بن امیۃ۔

طاؤس کی روایت ہے ابن عباس سے
کہ حضرت عمر کے خیال کو (متعہ کی نسبت)
جو پریشان کیا وہ (ایک عورت) ام اراکہ
نے کہ معلوم ہوا وہ حاملہ ہے جب دریافت
کیا تو اُس نے کہا کہ مجھ سے سلمہ بن امیہ نے
متعہ کیا ہے۔ دوسری روایت میں سلمہ کے
بجائے معبد بن امیہ کا نام ہے۔

اور اصابہ فی معرفۃ الصحابہ مطبوعہ مصر ج ۲ صفحہ ۶۳ میں لکھا ہے۔

عن عمر رضی اللہ عنہ انہ قال فی خطبتہ متعتان کانتا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا انہی عنہما واعاقب علیہما۔	حضرت عمر نے اپنی تقریر میں فرمایا کہ دو قسم کے متعے عہد رسالتمآب میں تھے میں اُن سے ممانعت کرتا ہوں اور اُنکے اوپر سزا دونگا۔

اور زاد المعاد علامہ ابن قیم ج ۱ ص ۲۴۳ میں ہے۔ عن عمر انہ قال متعتان کانتا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا انہی عنہما متعۃ النساء و متعۃ الحج

اور علامہ قوشجی نے شرح تجرید میں لکھا ہے۔

انہ صعد المنبر وقال ایہا الناس ثلث کن علی عہد رسول اللہ انا انہی عنہن واحرمہن واعاقب علیہن متعۃ النساء ومتعۃ الحج وحی علی خیر العمل۔	حضرت عمر منبر پر گئے اور کہا ایہا الناس تین باتیں رسالتمآب کے زمانہ میں موجود تھیں، میں اُن سے ممانعت کرتا ہوں اور اُنھیں ناجائز قرار دیتا ہوں اور اُن پر سزا دونگا متعۃ النساء اور متعۃ الحج اور حی علی خیر العمل۔

اب حضرات شیعہ جنھیں مذہبی حیثیت سے حضرت عمر کے ساتھ کوئی حسن ظن نہ تھا اور اسلئے وہ اُنکے الفاظ میں خواہ مخواہ کسی صحیح تاویل کی تلاش کی ضرورت نہ سمجھتے تھے انھوں نے ان الفاظ کو اُنکے ظاہری معنی کے لباس میں دیکھکر حضرت عمر کے خلاف ایک حربہ کی صورت سے استعمال کیا اور یہ دکھلانا چاہا کہ کس طرح وہ اپنے ذاتی رائے و خیال کے مقابلہ میں حکم

و خیال کی بنا پر فتنہ و فساد کے شعلوں کو ہوا دیدی اور زیادہ دشواریوں کا باعث ہو گئے۔ اسلئے کہ موصوف کے الفاظ میں صاف صاف جناب رسالتمآب کے زمانہ میں متعہ کی حلیت کا اقرار اور اپنی جانب سے اُس سے ممانعت وانکار کی تصریح ہے۔ ملاحظہ ہو کنز العمال مطبوعہ حیدرآباد ج ۸ ص۲۹۳

عن عمر قال متعتان کانتا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہی عنہما واعاقب علیہما متعۃ النساء و متعۃ الحج (ابو صالح کاتب للیث فی نسخته والطحاوی)

حضرت عمر سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا دو قسم کے متعے رسالتمآب کے زمانہ میں موجود تھے، میں اُن دونوں سے ممانعت کرتا ہوں، ایک متعۃ النساء اور دوسرے متعۃ الحج (اس روایت کی ابو صالح کاتب لیث سمرقندی اور طحاوی نے تخریج کی ہے)

ایضاً ص۲۹۴

عن ابی قلابۃ ان عمر قال متعتان کانتا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا انہی عنہما واضرب فیہما (ابن جریر کی)

ابو قلابہ کی روایت ہے کہ حضرت عمر نے کہا دو قسم کے متعے جناب رسالتمآب کے زمانہ میں تھے میں اُن سے ممانعت کرتا ہوں اور اُنکے کرنے والوں کو مار کھاؤں گا۔ (اس روایت کی طبری نے تہذیب الآثار میں اور ابن عساکر نے تخریج کی ہے) اور تفسیر کبیر فخر الدین رازی ج ۳ مطبوعہ مصر ص۱۹۵ میں ہے

احکام کی طرح صرف فتوائے شرعی کی حیثیت میں محدود سمجھنا نظر کی سخت غلطی ہے۔ یہی بنا ہے کہ تمام خلافت کے دوروں میں مفتیان و قضاۃ کی جماعت خود مرکز خلافت کے اندر ایک مستقل حیثیت رکھتی تھی جن کے احکام خالص شرعی حیثیت رکھتے ہوتے تھے اور وہ اختیارات و حدود سلطنت میں تصادم و دست اندازی کے حدود سے بلند تھے، احکام شرعیہ میں جو ضرورت ہوتی تھی تو خلفائے وقت بھی اسی جماعت ارباب علم و فتوی کی طرف رجوع کرتے تھے اور انکے احکام کے پابند ہوتے تھے [illegible] علامہ فضل اللہ بن روزبہان شیرازی نے اپنی کتاب ابطال الباطل میں [illegible] کہ صحابہ اور بالخصوص حضرت عمر مسائل شرعیہ میں حضرت علی کی طرف [illegible]

رجوع الصحابة اليه في الفتوى	صحابہ کا رجوع کرنا انکی طرف [illegible]
غير بعيد لانه كان مفتي الصحابة	بعید نہیں ہے اسلئے کہ وہ اصحاب کے
والرجوع الى المفتي من شان المستفتين	مفتی کی حیثیت رکھتے تھے اور مفتی کی طرف
وان رجوع عمر اليه كرجوع الائمة	رجوع کرنا مستفتیوں کا فرض ہے اور
والولاة العدول الى علماء الامة	حضرت عمر کا رجوع کرنا انکی طرف ویسا

ہی ہے کہ جیسے حکام اور پابند شرع سلاطین علمائے ملت کی طرف رجوع کرتے رہتے ہیں"

بے شک ابتدا کے فرمانروایان سلطنت یعنی خلفائے راشدین چونکہ خود رسول کی صحبت میں بیٹھے اور حضرت کے چشمۂ فیض کے باختلاف مراتب تعلیم یافتہ تھے اسلئے کچھ نہ کچھ احکام شرعیہ میں خود ذاتی معلومات بھی رکھتے تھے اور اکثر احکام شرعیہ میں بحیثیت [illegible]

خدا و رسول کو بالا کر دیا کرتے تھے۔

حضرات اہل سنت وہ بھی مذکورہ بالا الفاظ کے سوائے اسکے کچھ معنی نہ سمجھ سکے تھے کہ متعہ جائز تھا اور میں حرام قرار دیتا ہوں، وہ ایک عجیب کشمکش میں مبتلا ہوئے اور انھیں حضرت عمر کی مذہبی جلالت کو محفوظ رکھنے کی اس سے بہتر صورت نظر نہ آئی کہ وہ متعہ کو زمانہ رسولؐ ہی میں ممنوع و محرم ثابت کرنے کی کوشش شروع کر دیں اور یہ کہیں کہ وہ ایک وقت رسالتمآبؐ کے زمانہ میں مباح تھا لیکن اسکے بعد حرام ہو گیا اور حضرت عمر نے اسکی حرمت کو ظاہر کیا۔ نہ یہ کہ درحقیقت حرام کرنے کے باعث وہی ہوں۔ اس طرح متعہ کی حلیت و حرمت کا مسئلہ شیعی و سنی سوال بن گیا اور اہلسنت یہ سمجھنے لگے کہ متعہ کی حلیت کا قائل ہو جانا حضرت عمر کے ساتھ عقیدت مندی کے خلاف بلکہ اُن پر بدعت تراشی و شریعت سازی کا الزام عائد کرنے کے مرادف ہے۔

مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس مسئلہ میں علمائے شیعہ کی تدبیر نے پوری رہنمائی نہیں کی ہے اور مناظرہ کے ذوق و شوق اور جوش و خروش نے اُن کو حقیقت امر پر غور کرنے کا پورا موقع نہیں دیا ہے ورنہ نہ اس مسئلہ میں اتنی طوالت ہوتی اور نہ یہ شیعہ و سنی کا ایک عظیم معرکہ کا بنیاد قرار پا سکتا۔

حقیقت حال یہ ہے کہ جمہور مسلمین نے خلافت کو حکومت و سلطنت کے معنی میں قرار دیکر اس میں مذہبیت کے ساتھ ساتھ سیاست انتظام کا اہم عنصر کار فرما بنا دیا ہے اور اس لئے اُن احکام کو جو ادارہ سلطنت سے ہوتے ہیں ایک فقیہ و حاکم شرعی کے

حق حاصل ہوگا۔ وہ بھی اس بنا پر نہیں کہ گورنمنٹ نے حکم شرعی کو بدل دیا ہے بلکہ اس بنا پر کہ اُس کا حکم فریضۂ مذہبی میں دخل اندازی کا باعث اور لوگوں کو اُن کے مذہبی عبادات کی بجا آوری میں سد راہ ہے۔

لیکن اگر کوئی چیز بحیثیت شرع مباح ہے، نہ اُسکے فعل پر انسان مجبور ہے اور نہ اُس کے ترک پر، تو وہ اگر کچھ مخصوص مصالح کی بنیاد پر بعض اوقات ممنوع قرار دیجائے تو بحیثیت قوانین اجتماعی اُن احکام کا پابند ہونا پڑیگا۔ اُس وقت تک جبتک اُس حکومت کی فرمانبرداری کا جوا گردن میں ہے اور نجات حاصل نہیں ہوئی ہے۔

بے شک اس صورت میں احتجاج کا حق اُس وقت ہوگا جب ممانعت کے وجوہ کمزور و بے بنیاد ہوں اور رعیت کو خواہ مخواہ پریشانی میں مبتلا کرنیکے باعث ہوں تو رعیت کو اپنے نقطۂ نظر کے واضح کرنے کا حق اور احتجاج کا موقع ہوگا لیکن یہ کسی مذہبی فریضہ میں مداخلت کی بنا پر نہیں ہے۔

ساردا ایکٹ سے اختلاف کی وجہ یہ تھی کہ نکاح کے لئے خاص عمر کی پابندی ہیئت اجتماعی کے لئے مفید ہونے کے عوض مضر اور عظیم مشکلات کا باعث ہے اور نیز مذہبی حیثیت سے نکاح صرف مباح نہیں بلکہ مستحب اور بسا اوقات واجب کے حدود میں داخل ہوجاتا ہے اور اس صورت میں اُسکی ممانعت مداخلت فی الدین بھی ہے حکام و سلاطین کے یہاں اس قسم کے انتظامی احکام کی کمی نہیں ہے بلکہ انتظام سیاست کے لئے اس قسم کے احکام ناگزیر ہیں۔ غور کیا جائے تو حضرت عمر کے ممانعت متعہ کی

احکام بھی بیان کر دیتے تھے لیکن اکثر احکام اُنکے یہ نوعیت نہ رکھتے تھے بلکہ انتظامی حیثیت سے بحیثیت ایک حاکم و مدبر کے ہوتے تھے جن کو حکم شرعی کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ حکام و سلاطین کی جانب سے اکثر احکام و قیود سیاسی و انتظامی حیثیت سے صادر ہوا کرتے ہیں جنکی پابندی رعیت کے اوپر اصول اجتماع و تمدن کے تحت میں لازمی ہوتی ہے لیکن اُن سے کسی شے کے حکم شرعی پر اثر نہیں پڑ جاتا اور نہ حکام ہی کا یہ مقصد ہوتا ہے کہ وہ اُس کے ذریعہ سے کسی حکم کی شرعی حیثیت میں تغیر پیدا کریں۔

گورنمنٹ کا سارداایکٹ جتنے بھی سخت قوانین و قیود کے ساتھ کمسنی کے ازدواج کی ممانعت کرے لیکن اسکے معنی یہ کسی طرح نہیں ہیں کہ گورنمنٹ اس طرح کے ازدواج کے شرعی حکم کو بدل رہی ہے یعنی وہ مسلمانوں کو اس بات کا پابند بنانا چاہتی ہے کہ وہ اس ازدواج کو مباح نہیں بلکہ حرام شرعی سمجھنے لگیں۔

نہیں ہرگز نہیں! اُس کو حکم شرعی کی شکست و ریخت سے کیا تعلق اُسکا تو مقصد یہ ہے کہ یہ چیز اجتماعی حیثیت سے مفاسد و خطرات کی موجب ہے، اسلئے انتظامی حیثیت سے وہ ممنوع ہے اور قابل سزا۔

بے شک اگر وہ شے باعتبار حکم شرعی کے واجب یا حرام ہو یا ایک فریضہ مذہبی وعبادت کی حیثیت رکھتی ہو تو یقیناً اُس انتظامی حکم کے خلاف رعیت کو احتجاج کا

تحریم کو تحریم شرعی کا مرادف اور حکم شرع کا ناسخ قرار دینگے جس کا تذکرہ
زاد المعاد ابن قیم کی عبارت سے گذر چکا) یا بعض ایسے سادہ لوح معتقد آئینگے جو انہی
کے قول کی (بخیال خود) حمایت کرنے کے لئے خود انہی کی گواہی (کانتا علی عہد
رسول اللہؐ) کو مسترد کر دینگے اور احادیث و روایات کے ساختہ و پرداختہ الفاظ
یا معانی کے ساتھ اسے رسالتمآبؐ کے زمانہ ہی میں حرام سمجھانے کی کوشش کرینگے

سمجھنے کی بات ہے کہ حضرت عمرؓ کے متعلق کسی فریق کا کچھ بھی عقیدہ ہو لیکن
اسمیں تو شبہ نہیں ہو سکتا کہ وہ اسلام کے نام لیوا تھے مسلمانوں کے حاکم تھے اور
مسلمانوں کے برتے پر حکومت کر رہے تھے۔ پھر اگر انھیں متعہ کو حرام شرعی
کرنا ہی منظور تھا تو پیغمبر اسلام کے ساتھ اس اعلان جنگ کی کیا ضرورت تھی
کہ وہ رسالتمآبؐ کے زمانہ میں تو مباح تھا، میں اسکو حرام قرار دیتا ہوں۔

یقیناً ان کا یہ کہنا اسی لئے تھا کہ وہ اسکی شرعی اباحت کو محفوظ کرتے
ہوئے انتظامی حیثیت سے اس کو ممنوع قرار دیں جس کا باعث بھی عام افراد کا
اس جواز شرعی کے صرف میں بے احتیاطی سے کام لینا تھا جیسا کہ اصحاب کی روایات
میں گذرا کہ سلمہ بن امیہ نے متعہ کیا لیکن اولاد جو پیدا ہوئی تو اسکا انکار کر دیا

حضرت عمرؓ کو اس قسم کے طرز عمل کا سدباب کرنے کے لئے یہ مناسب
معلوم ہوا کہ وہ متعہ کو ممنوع قرار دیدیں۔

بیشک اس میں یہ امر نظر انداز ہو گیا کہ اس طرح وہ مواقع جہاں متعہ ضروری ہے،

نوعیت بھی تھی، انکا یہ کہنا کہ انا انھی عنھما و اعاقب علیھما (یا) احرّمھما کسی بیان حکم شرعی کی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ وہ صرف ایک انتظامی حکم ہے جو وقتی و ہنگامی مصالح کی بنا ء پر دیا گیا تھا ۔

اُنھوں نے اس خیال کا سد باب کرنے کے لئے کہ وہ متعہ کے حکم شرعی کو بدلنا چاہتے ہیں اور اُس میں تغیر و تبدل کرنا چاہتے ہیں ۔

کتنے صاف اور واضح الفاظ میں کہدیا کہ متعتان کانتا علی عہد رسول اللہ ؐ دونوں قسم کے متعے رسالتمآب کے عہد میں جائز تھے !!

اسکے معنی یہ ہیں کہ بحیثیت حکم شرعی وہ متعہ کی اباحت و حلیت کا اعتراف رکھتے تھے ۔ وہ گویا باآواز بلند اعلان کر رہے تھے کہ یہ نہ سمجھنا کہ میں متعہ کو حرام سمجھتا ہوں اور ناجائز، وہ بحیثیت حکم شرع حلال و جائز ہے لیکن میں بحیثیت حاکم وقت و منتظم اعلیٰ اپنے اختیارات خصوصی کی بناء پر اُسے تمہارے لئے ممنوع قرار دیتا ہوں اور اُسکے مخالفت کرنے کی صورت میں سزا دونگا ۔

اُنھوں نے یہ خیال خود یہ کہکر کہ متعتان کانتا علی عہد رسول اللہ ؐ اس غلط فہمی کا سد باب کر دیا تھا کہ اس تحریم سے مراد تحریم شرعی ہو اسلئے کہ رسالتمآب ؐ کے زمانے کے ثابت شدہ حلال کو کس کی طاقت ہو جو شرعی حیثیت سے حرام کر سکے ؟ لیکن انھیں نہیں معلوم تھا کہ آئندہ زمانہ میں ایسے خوش عقیدہ اشخاص آئیں گے جو انھیں حلال شرعی کے حرام کرنے کا حقدار و با اختیار سمجھ لینگے اور اس طرح انکی

فی الدین وتعلمہ التاویل مالیس
عندھم۔

تاویل کی تعلیم فرمائے وہ علوم پاتے تھے
جو دیگر صحابہ کے پاس انکو نظر نہ آتے تھے

لیکن ان حضرات نے باوجود اس مسئلہ میں اختلاف رائے رکھنے کے جس کا مکمل ثبوت آئندہ پیش ہوگا حضرت عمر کو اس مسئلہ میں نہ روکا اور نہ کوئی اختلاف کیا، اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات عالم دین اور مفتی شرع ہونے کی حیثیت سے روکتے اور ٹوکتے تو اسوقت تھے جب حضرت عمر کسی مسئلہ کے حکم شرعی سے واقف نہ ہوتے تھے اور اس میں چوکا کھاتے تھے لیکن اس مسئلہ میں تو حضرت عمر حکم شرعی سے واقف تھے اور خود اعلان کر رہے تھے کانتا متعتان علی عہد رسول اللہ تو اب حکم شرعی کے بتلانے سے نتیجہ کیا تھا؟ حضرت عمر کی ممانعت انتظامی حیثیت سے تھی اور اس حیثیت سے ان حضرات کو کتنا ہی اختلاف رائے ہو مگر اس میں اختلاف کرنا انکے فرائض علم وافتا سے خارج تھا بے شک اس صورت میں اختلاف کرنا انتظامی امور میں مداخلت کی صورت رکھتا جو ان حضرات کے اختیار کردہ مسلک کے خلاف تھا۔

حضرت عمر نے ممانعت کی اور ممانعت کے ساتھ ساتھ اسکے لئے سزا بھی مقرر کی اور یہ کہا کہ جو شخص عدول حکمی کرے اسے سنگسار کیا جائیگا۔ حالانکہ شرعی احکام کی رو سے سنگسار کرنا ایسے شخص کا صحیح نہیں ہے۔ یہاں آکر علماء کو کہنا پڑا ہے کہ یہ سزا مقرر کیا جانا انتظامی حیثیت رکھتا تھا۔ ملاحظہ ہو تفسیر کبیر امام فخر الدین رازی ج ۳ مطبوعہ مصر ص ۱۹۶۔

اور شارع نے مصالح و اسرار کی بنا پر متعہ کی اجازت دی تو اس ممانعت کی زد میں آکر عام افراد کے لئے انتہائی مشکل و دشواری یا فعل حرام میں مبتلا ہونیکا باعث ہونگے۔ لیکن یہ غلطی وہ ہے جو عدم عصمت کا نتیجہ ہے اور جس کے لئے خطاء اجتہادی کی سپر بہت کافی گنجائش ہے -

اسی بنا پر حضرت علی علیہ السلام اور عبداللہ بن عباسؓ اور دیگر صحابہ نے اس ممانعت سے اپنے اختلاف رائے کا اظہار کیا جس کا تذکرہ بعد میں آئیگا لیکن حضرت عمر کو بوقت ممانعت ٹوکنے کی یا انکی زندگی میں اُس سے عملی اختلاف کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی حالانکہ حضرت علیؑ وہ تھے کہ برابر حضرت عمر کو مسائل فقہیہ پر متنبہ کرتے رہتے تھے اور حضرت عمر بھی کمال انصاف کی بنا پر یہ کہتے تھے کہ لا ابقانی اللہ لمعضلۃ لیس فیھا ابو الحسن اور لولا علیؓ لھلک عمر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بھی باوجود اپنی کمسنی کے وہ تھے جن پر حضرت عمر کو کامل اعتماد تھا اور انکی طرف مسائل میں رجوع کرتے تھے ۔ چنانچہ علامہ ابن حجر مکی اپنی کتاب منح مکیہ شرح قصیدہ ہمزیہ (مطبوعہ مصر ۱۳۰۷؁ھ صفحہ ۲۲۸) میں لکھتے ہیں -

تقدیم عمر لابن عباس علی اکابر مشیخۃ المھاجرین والانصار لانہ کان عندہ من العلم ببرکۃ دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم بان اللہ یفقھہ	حضرت عمر کا مقدم کرنا ابن عباس کو تمام سن رسیدہ بڑے بڑے مہاجرین و انصار پر اسلئے تھا کہ وہ انکے پاس رسول اللہ کے دعا کی برکت سے کہ خدا ان کو تفقہ عنایت

ومثل ذالک جائز للامام عند المصلحۃ کہا ہو اور حاکم کے لئے اس قسم کے انتظامی احکام جائز ہیں جبکہ مصلحت اُسکی مقتضی ہو۔"

پھر جب یہ سزا کہ جو مقرر کی تھی حکم شرعی کی حیثیت نہیں رکھتی اور بس انتظامی حیثیت رکھتی تھی تو اصل ممانعت کے متعلق کیا دلیل ہے کہ وہ بیان حکم شرعی کی حیثیت رکھتی تھی۔

واقعہ یہ ہے کہ غلط فہمی تھی لوگوں کی کہ انھوں نے حضرت عمر کی جانب حرمت متعہ کے قول کو منسوب کر دیا حالانکہ وہ صاف حلیت متعہ کی تصریح کر رہے ہیں۔ انتظامی ممانعت کو حرمت شرعی پر محمول کر کے اُس کو ہمیشہ کے لئے حرام قرار دے لینا ایک ایسی عظیم غلطی تھی کہ جس نے اختلافات کا عظیم سمندر موجزن کر دیا اور متعہ کے ایسے معمولی مسئلہ کو مذہبی فرقہ دارانہ حیثیت کا رنگ دیکر اسکو مناظرانہ حرب و ضرب کا آماجگاہ بنا دیا۔ اب حقیقت حال واضح ہو چکی ہے۔ نقاب خفاء کے تار تار جدا ہو گئے واقعیت آفتاب نیم روز کی صورت روشن ہو چکی ہے میں اپنے پیارے بھائیوں کو بلاتا ہوں، برادران اہل سنت کو دعوت دیتا ہوں کہ وہ اب متعہ کے مسئلہ پر از سر نو غور کریں۔ وہ یہ خیال ترک کر دیں کہ شیعی و سنی اختلاف کا مسئلہ ہے وہ یہ گمان نہ کریں کہ وہ حضرت عمر کا حرام کیا ہوا ہے۔ نہیں ہرگز نہیں حضرت عمر اسکی حلیت کا اعلان کر رہے ہیں وہ کہتے ہیں کہ وہ شریعت رسول میں جائز و مباح ہے پھر آخر اختلاف کی وجہ؟ نزاع کا سبب؟

فان قیل ما ذکرتم یبطل بما انہ روی
ان عمر قال لا اوتی برجل نکح امرأۃ
الی اجل الا رجمتہ ولا شک ان
الرجم غیر جائز مع ان الصحابۃ ما
انکروا علیہ حین ذکر ذلک فدل
ھذا علی انہم کانوا یسکتون عن
الانکار علی الباطل قلنا لعلہ کان
یذکر ذلک علی سبیل التہدید
والزجر والسیاسۃ ومثل ھذہ
السیاسات جائزۃ للامام ۔

اگر کوئی شخص کہے کہ روایت ہے یہ بھی
وارد ہوا ہے کہ حضرت عمر نے فرمایا میرے
پاس کوئی شخص ایسا نہ لایا جائیگا جس نے
کہ متعہ کیا ہو۔ مگر یہ کہ میں اسکو سنگسار کرونگا
حالانکہ یقیناً سنگسار کرنا جائز نہیں ہے
باوجود اس کے صحابہ نے اعتراض نہیں کیا
جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ باطل کے اوپر
اعتراض کرنے سے خاموش رہتے تھے اسکا
جواب یہ دیا جائیگا کہ بظاہر حضرت عمر نے
یہ بطور تہدید و سیاست و انتظام کہا تھا

اور انتظامی و سیاسی حیثیت سے اس قسم کے امور حاکم کے لئے جائز ہیں۔ اور علامہ نیشاپوری تفسیر غرائب القرآن (مطبوعہ ایران ص۲۱۴) میں لکھتے ہیں ۔

ما روی عن عمر انہ قال لا اوتی برجل
نکح بامرأۃ الی اجل الا رجمتہ ثم
ان الصحابۃ لم ینکروا علیہ مع ان
الرجم لا یجوز فی المتعۃ فلعلہ ذکر
ذلک علی سبیل التہدید والسیاسۃ

یہ جو روایت ہے کہ حضرت عمر نے کہا جو شخص
متعہ کریگا میں اسے سنگسار کرونگا اور
صحابہ نے اعتراض نہیں کیا باوجودیکہ
سنگسار کرنا متعہ میں جائز نہیں ہے تو ممکن
ہے کہ حضرت عمر نے یہ بطور سیاست و انتظام

ان صحابہ کے متعلق جہاں تک کتب فقہ و حدیث میں نظر کی جاتی ہے وہ متعہ کی ممانعت سے اختلاف رکھتے تھے اور اسے صحیح و مشروع اور شرع نبوی میں جائز سمجھتے تھے۔ اسی بنا پر فقیہ ابن منذر کا قول ہے کہ۔

جاء عن الاوائل الرخصة یعنی "متعہ کے متعلق صدر اول کے صحابہ سے اجازت ثابت ہوئی ہے"۔

اس مقولہ کا تذکرہ شمس الحق عظیم آبادی کی کتاب تعلیق مغنی حاشیہ سنن دار قطنی (مطبوعہ دہلی ج ۲ صفحہ ۳۹۵) اور شیخ الاسلام محمد بن علی شوکانی کی کتاب نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار (مطبوعہ مصر ج ۶ صفحہ ۱۴۴) میں موجود ہے چنانچہ اس سلسلہ میں جن حضرات کا اختلاف قابل وثوق و اطمینان طریقہ سے ثابت ہو گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں۔

(۱)

حضرت امیر المومنین علی بن ابی طالبؑ

یہ امر سابق میں وضاحت کے ساتھ درج کیا جا چکا ہے کہ حضرت علیؑ نے اس مسئلہ میں بالاعلان کسی مخالفت کی ضرورت نہ سمجھی تھی اسلئے کہ حضرت عمر کی ممانعت متعہ سے کسی حکم شرعی پر اثر انداز نہ تھی بلکہ انتظامی حیثیت رکھتی تھی متعہ بحیثیت حکم شرعی حضرت عمر کی اس ممانعت کے بعد بھی مسلمہ حیثیت سے جائز و مباح تھا لہٰذا

شیعہ ہوں وہ حضرت علیؓ اور اپنے ائمہ کے اقوال پر عمل کریں سنی ہوں وہ حضرت عمر کے قول کو اپنا نصب العین قرار دیں۔ نتیجہ ایک ہی ہے کہ متعہ مباح و جائز اور مذہب اسلام میں صحیح و مشروع ہے۔

اختلاف بھی اگر ہو تو وہ فقہی حیثیت سے ہونا چاہیئے نہ کہ مذہبی اعتبار سے اسلئے کہ شیعہ وسنی کے افتراق کو تو اس نزاع میں کوئی دخل ہی نہیں ہے اور نہ اسے فرقہ وارانہ حیثیت کا دیدیا جانا کسی حیثیت سے حق بجانب ہو سکتا ہے۔

ممانعت متعہ سے فقہائے صحابہ کا اختلاف

صحابۂ کرام جو رسالت مآبؐ کے فیض صحبت سے مشرف ہوئے تھے وہ یوں تو کثیر تعداد میں تھے اور ہزاروں تک پہنچتے تھے جنکی فہرست سے استیعاب فی معرفۃ الاصحاب اسد الغابہ فی اسماء الصحابہ۔ اصابہ فی معرفۃ الصحابہ ایسی ضخیم کتابیں طیار ہوئی ہیں لیکن اس میں شبہ نہیں کہ ان صحابہ میں وہ حضرات جنھوں نے رسالتمآبؐ سے تعلیم پاکر تفقہ کا درجہ حاصل کیا تھا اور احکام شرعیہ کے اوپر وقوف واطلاع رکھتے تھے وہ بہت کم تھے اور انگلیوں پر شمار کر لینے کے قابل، احکام حلال وحرام میں انکی رائے مستند اور قابل اعتبار ہے اور انہی کے احادیث واقوال سے مسلمانوں کے فقہ و حدیث کی تدوین ہوئی ہے۔

ما زنی الا شقی رعب دفی تا سخہ۔ نہ کردی ہوتی تو بیں عام طور سے متعہ
ابن جریر) کا حکم دیتا اور اُس وقت کوئی شخص
حرامکاری میں مبتلا نہوتا مگر وہ کہ جو انتہائی کمبخت ہوتا ۔
(اس روایت کی محدث عبدالرزاق نے جامع میں اور ابوداود نے ناسخ
میں اور طبری نے تہذیب الآثار میں تخریج کی ہے ۔)
تفسیر کبیر امام فخرالدین رازی ج ۳ ص۹۵ امیں ہر روی محمد بن جریر
الطبری فی تفسیرہ عن علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ انہ قال لولا ان عمر
نہی الناس عن المتعۃ مازنی الا شقی اور غرائب القرآن علامہ نیشاپوری مطبوعہ
ایران ج ۱ ص۱۴۲ میں بھی اس حدیث کو نقل کیا گیا ہے ۔ اس سے صاف ظاہر
ہے کہ حضرت علیؑ ممانعت متعہ سے متفق نہ تھے ۔
اہلبیت علیہم السلام کا اجماع حلیت متعہ پر اور شیعیان اہلبیت کا متفقہ
حیثیت سے جواز متعہ پر قائم رہنا بھی اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ حضرت علیؑ متعہ
کی حلیت کے قائل تھے اسلئے کہ یہ وہ جماعت ہے جو کسی امر شرعی میں حضرت علیؑ کے
قول کے سوا کسی کے اقوال کے سامنے سر تسلیم خم نہیں کرتی اور یہ ظاہر ہے کہ
کسی رئیس مذہب کے اقوال کے متعلق اُسکے متبعین سے زیادہ دوسرے لوگوں کے
بیانات معتبر نہیں ہو سکتے ۔
مگر ستم ظریف راوی کہ جو متعہ کو مسلمہ حیثیت سے ناجائز قرار دینے کیلئے قسم

اس امر میں کسی خاص اہتمام اور کد و کاوش کی ضرورت نہ تھی۔ یہ تو حضرت عمرؓ کے بعد اور اکثر صحابہ کے منقضی ہونے کے بعد ایسا ہوا کہ غلط فہمی پیدا ہوئی اور وہ غلط فہمی ترقی کرتی گئی یہاں تک کہ حضرت عمرؓ کے ماننے والوں نے اُس کو قطعی حرام سمجھ لیا۔

لیکن اس میں شبہہ نہیں کہ ذاتی رائے کی بنا پر حضرت علیؑ اُس ممانعت سے متفق نہ تھے جو نکاح متعہ سے کی گئی تھی، اُن کا خیال تھا کہ اس ممانعت سے وہ تمام مصالح و اغراض پامال ہو جاتے ہیں جن کے لئے شارع مقدس نے اس حکم کی تشریح کی ہے، وہ سمجھتے تھے کہ متعہ انسان کے لئے حرامکاری سے محفوظ رہنے کا ایک بہترین ذریعہ ہے اور متعہ کی ممانعت ہو جانے سے لوگوں کے لئے زنا و حرامکاری کے ارتکاب کا زیادہ امکان ہو گیا ہے، چنانچہ انھوں نے اس کا اظہار فرمایا جس کا تذکرہ مسلم الثبوت و مستند عالم امام حافظ محمد بن جریر طبری نے اپنی تفسیر جامع البیان (مطبوعہ مصر ۱۳۲۵ھ ج ۵ ص ۹) میں لکھا ہے۔

قال علی رضی اللہ عنہ لولا ان عمر رضی اللہ عنہ نھی عن المتعۃ مازنی الا شقی۔

اگر حضرت عمرؓ نے متعہ سے ممانعت نہ کی ہوتی تو جب تک کسی کی ایسی ہی کمبختی نہ ہوتی وہ زنا نہ کرتا۔

اور کنز العمال ج ۸ ص ۲۹۴ میں ہے۔

عن علی قال لولا ما سبق من رأی عمر بن الخطاب لامرت بالمتعۃ ثم

حضرت علیؑ نے فرمایا کہ اگر حضرت عمرؓ نے جلدی کر کے اپنی رائے سے متعہ کی ممانعت

قطان نے اپنی کتاب میں اسکی تضعیف کی ہے "تقوی بعضہا بعضاً کے نقرہ سے ظاہر ہے کہ روایات بجائے خود سب ضعیف وغیر معتبر ہیں -

کنز العمال ج ۸ صـ ۲۹۴ میں ہے -

عن علی انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعۃ النساء و یقول ھی حرام الی یوم القیامۃ (قط فی الافراد وقال تفرد بہ احمد بن محمد بن عمر عن یونس . کر) واحمد المذکور قال ابن صاعد فیہ کذاب

حضرت علی سے روایت ہے کہ میں نے رسالتمآب کو زنا ممانعت کرتے ہوئے متعہ سے اور حضرت نے فرمایا وہ قیامت تک حرام ہے (اس روایت کو دارقطنی نے افراد میں روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس روایت کے نقل میں احمد بن محمد بن عمر متفرد ہے - اور ابن عساکر نے بھی اس روایت کو لکھا ہے - لیکن احمد بن محمد بن عمر جو اس روایت کا راوی ہے اُسکے متعلق ابن صاعد کا قول ہے کہ وہ کذاب ہے "-

بڑی سرمایۂ ناز روایت جو اکثر صحاح اہلسنت میں مذکور ہے یہ ہے -

حدثنا مالک بن اسمٰعیل قال حدثنا ابن عیینۃ انہ سمع الزہری یقول اخبرنی الحسن بن محمد واخوہ عبد اللہ عن ابیہما ان علیا قال لابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ

محمد حنفیہ کی روایت ہے کہ حضرت علیؑ نے ابن عباس سے فرمایا کہ جناب رسالتمآبؐ نے متعہ اور پالتو گدھوں کے گوشت سے خیبر میں ممانعت فرمائی تھی (صحیح بخاری مطبوعہ کرزن گزٹ پریس دہلی

کرا چکے تھے انھوں نے حضرت علیؑ کے متعلق بھی ایسے اقوال منسوب کرنے کی کوشش شروع کر دی جن سے حضرت کا متعہ کو ناجائز سمجھنا ثابت ہو سکے لیکن وہ روایات اتنے کمزور ہیں کہ خود اپنے ساختہ و پرداختہ ہونے کی گواہی دیتے ہیں اور بسا اوقات خود علمائے اہلسنت کو بھی انکی کمزوری کا اعتراف کرنا پڑا ہے ۔

ایک روایت سنن حافظ ابن عمر دارقطنی (مطبوعہ دہلی ج ۲ ص ۳۹۵) میں ہے

عن علی بن ابی طالب قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المتعۃ قال وانما کانت لمن لم یجد فلما انزل النکاح والطلاق والعدۃ والمیراث بین الزوج والمرأۃ نسخت .

حضرت علیؑ کی روایت ہے کہ جناب رسالتمآبؐ نے متعہ سے ممانعت فرمائی اور کہا کہ متعہ ان اشخاص کے لئے تھا جنکے پاس کوئی سامان نہو لیکن جب خدا نے نکاح و طلاق اور عدہ و میراث کے احکام نازل کر دیئے تو وہ منسوخ ہو گیا۔

اس روایت کے متعلق شمس الحق عظیم آبادی تعلیق مغنی حاشیہ سنن دارقطنی میں لکھتے ہیں ۔

رواہ الحازمی من طریق المصنف وقال غریب من ھذا الوجہ وقد روی من طرق تتقوی بعضھا ببعض انتھی وضعفہ ابن القطان فی کتابہ

اس روایت کو حازمی نے مصنف کی سند سے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ غریب ہے اور بعض طرق سے یہ نقل ہوئی ہے جو بعض بعض کو قوت پہونچاتے ہیں اور ابن

انه حرمها يوم خيبر واحتجوا بما في
الصحيحين من حديث علي بن ابي
طالب رضي الله عنه ...... الخ وخالفهم
في ذلك اخرون فقالوا لم تحرم الا عام
الفتح وقبل ذلك كانت مباحة قالوا
وانما جمع علي بن ابي طالب رضي الله
عنه بين الاخبار بتحريمها وتحريم الحمر
يوم خيبر وقد ذكر يوم خيبر ظرفا
لتحريم الحمر واطلق تحريم المتعة
فلم يقيده كما جاء ذلك في مسند
الامام احمد باسناد صحيح ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم
الحمر الاهلية يوم خيبر وحرم متعة
النساء وفي لفظ حرم متعة النساء
وحرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر
هكذا رواه سفيان بن عيينة
مفصلا مميزا فظن بعض الرواة

کہ وہ خیبر میں حرام ہوا تھا اور وہ استدلال
کرتے ہیں۔ اس روایت کے ساتھ جو
حضرت علیؑ سے صحیحین میں منقول ہے
اور دیگر علماء نے ان لوگوں سے اختلاف
کیا ہے ان کا خیال ہے کہ متعہ فتح مکہ
ہی میں حرام ہوا ہے اور اس سے قبل مباح
تھا اور حضرت علیؑ نے متعہ اور حمار اہلی
دونوں کی حرمت کا ایک ساتھ ذکر کیا
اور یوم خیبر کو تحریم حمار کا ظرف قرار
دیا اور متعہ کی حرمت کو کسی زمانہ کی قید کے
ساتھ نہیں ذکر کیا جیسا کہ مسند احمد میں
بسند صحیح ان لفظوں میں وارد ہوا ہے
کہ رسالتمآبؐ نے حمر اہلیہ کو خیبر کے دن
حرام کیا اور متعۃ النساء کو بھی حرام کیا
اور ایک روایت میں ہے کہ متعۃ النساء
کو حرام کیا اور حمر اہلیہ کو خیبر کے دن سفیان
بن عیینہ نے اسی طرح روایت کی ہے

وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلية زمن خيبر ۔ (ج ۲ ص ۲۶۷)

اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسالتمآبؐ نے متعہ اور لحوم حمر اہلیہ دونوں سے جنگ خیبر میں ممانعت فرمائی جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری ج ۹ ص ۱۳۳ میں لکھا ہے۔ الظاهر انه ظرف للامرين" ظاہر یہ ہے کہ زمن خیبر کی لفظ دونوں جزوں سے متعلق ہے"۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ممانعت متعہ کی خیبر میں ہوئی ہو لیکن بعض لوگوں نے اسمیں شبہہ انگیزی ووا ہمہ پردازی کی ہے اور یہ کہا ہے کہ زمن خیبر صرف لحوم حمر اہلیہ کے حرام ہونے سے تعلق رکھتا ہے لیکن حرمت متعہ کے لئے حضرت نے کسی زمانہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ چنانچہ فتح الباری میں لکھا ہے۔

حكى البيهقى عن الحميدى ان سفيان بن عيينة كان يقول قوله يوم خيبر متعلق بالحمر الاهلية لا بالمتعة	حمیدی کا بیان ہے کہ سفیان بن عیینہ کا خیال تھا کہ یوم خیبر حمر اہلیہ سے متعلق ہے نہ متعہ کے ساتھ ۔

علامہ ابن قیم اسکے بڑے حامی ہیں۔ وہ زاد المعاد ج ۱ ص ۴۰ میں لکھتے ہیں

ولم يحرم المتعة يوم خيبر وانما كان تحريمها عام الفتح هذا هو الصواب وقد ظن طائفة من اهل العلم	متعہ خیبر کے دن حرام نہیں ہوا تھا بلکہ وہ فتح مکہ میں حرام ہوا ہے صحیح یہی ہے اور بہت سے اہل علم نے یہ گمان کیا ہے

وهذا كان في آخر الامر بعد حجة الوداع او فيها فلم تكن اباحة نساء اهل
الكتاب ثابتة زمن خيبر ولا كان للمسلمين رغبة في الاستمتاع بنساء
عدوهم قبل الفتح وبعد الفتح استرق من استرق منهن وصرن
اماء للمسلمين

اس کا بھی خلاصہ یہی ہے کہ خیبر میں مسلمان عورتیں نہ تھیں اور اہل کتاب
کی عورتوں سے نکاح کی اُس وقت تک اجازت نہ ہوئی تھی۔ یہ اجازت تو سورۂ
مائدہ میں ہوئی ہے جو حجۃ الوداع میں یا اسکے بعد نازل ہوا ہے۔

لہذا خیبر میں یہودی عورتوں کے ساتھ نکاح کا موقعہ نہ تھا اور مسلمانوں
کو اسکی خواہش تھی کہ وہ قبل فتح جنگ اپنے دشمنوں کی عورتوں سے متعہ کریں اور بعد فتح
وہ مسلمانوں کی کنیزی میں آگئی تھیں پھر اُس جنگ میں متعہ کے حرام کئے جانیکی کیا ضرورت
تھی لیکن یہ خیال حقیقت حال سے بہت دور ہے۔ روایات جو اس سلسلہ میں
وارد ہوئے ہیں اُن میں سے ایک روایت میں یوں ہے کہ نهى عن المتعة وعن لحوم
الحمر الاهلية يوم خيبر۔ اس میں یہ خیال قابل قبول بھی ہو کہ یوم خیبر
لحوم حمر اهلیہ سے متعلق ہے لیکن دوسری روایات میں اس تاویل کی گنجائش
نہیں ہے۔ اُن میں صاف یوم خیبر کی قید ممانعت متعہ سے تعلق رکھتی ہے

(۱) ملاحظہ ہو صحیح بخاری (مطبوعہ دہلی ص۶۰۶ و مصر ج ۳ ص۳۳)
باب غزوہ خیبر۔

ان یوم خیبر ظرف للتحریمین فقیدہما بہ ثم جاء بعضہم فاقتصر علی احد التحریمین وھو تحریم الحمر مقیدة بالظرف فمن ھنا نشأ الوھم وقصة خیبر لم یکن فیہا الصحابة یتمتعون بالیھودیات ولا استاذنوا فی ذلک رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ولا نقلہ احد قط فی ھذہ الغزوة ولا کان للمتعة فیہا ذکر البتة لا فعلا ولا تحریما بخلاف غزاة الفتح ۔

بعض راویوں نے خیال کر لیا کہ یوم خیبر دونوں حکموں سے متعلق ہے اور بعض نے صرف ایک تحریم کا ذکر کیا، اس طرح شبہہ پیدا ہو گیا اور خیبر کے واقعہ میں صحابہ یہودی عورتوں سے متعہ کرتے نہیں تھے اور نہ رسالت مآب سے اس کی اجازت حاصل کی تھی اور نہ اُس واقعہ میں کسی نے اس کا تذکرہ کیا ہے اور نہ وہاں متعہ کی حلیت و حرمت کا کوئی سوال تھا بخلاف غزوۂ فتح کے ۔

پھر ص۲۴۳ میں لکھتے ہیں ۔

ان خیبر لم یکن فیہا مسلمات وانما کن یھودیات واباحة نساء اھل الکتاب لم یکن ثبت بعد انما ابحن بعد ذلک فی سورة المائدة بقولہ الیوم احل لکم الطیبات وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم وطعامکم حل لھم والمحصنات من المومنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم وھذا متصل بقولہ الیوم اکملت لکم دینکم وبقولہ الیوم یئس الذین کفروا من دینکم

وعبد اللہ ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہیٰ عن نکاح المتعۃ یوم خیبر وعن لحوم الحمر الاھلیۃ ۔

(۶) ایضاً حدثنا محمد بن عبد اللہ بن نمیر قال نا ابی قال نا عبد اللہ عن ابن شہاب عن الحسن وعبد اللہ ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علیؓ انہ سمع ابن عباس یلین فی متعۃ النساء قال مہلاً یا ابن عباس فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیٰ عنہا یوم خیبر وعن لحوم الحمر الانسیۃ ۔

(۷) ایضاً حدثنا ابو الطاہر وحرملۃ قالا انا ابن وھب قال اخبرنی یونس عن ابن شہاب عن الحسن وعبد اللہ ابنی محمد بن علی بن ابی طالب عن ابیہما انہ سمع علی بن ابی طالب یقول لابن عباس نہیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اکل الحمر الانسیۃ ۔

(۸) سنن ابن ماجہ مطبوعہ مصر ج ۱ صفحہ ۳۰۹ حدثنا محمد بن یحییٰ ثنا بشر بن عمر ثنا مالک بن انس عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی بن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیٰ عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن لحوم الحمر الانسیۃ ۔

(۹) موطا امام مالک بن انس مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۳۹ھ ج ۲ صفحہ ۳۰

حدثنا یحییٰ عن مالک عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی بن ابی طالب عن ابیہما عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ

حدثنی یحیی بن قزعۃ قال حدثنا مالک عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی بن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیۃ ۔

(۲) بخاری کتاب الذبائح (مطبوعہ دہلی ص ۸۲۹) حدثنا عبد اللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی قال نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن المتعۃ عام خیبر ولحوم الحمر الانسیۃ ۔

(۳) صحیح مسلم مطبوعہ دہلی ص ۴۵۲ حدثنا یحیی بن یحیی قال قرأت علی مالک عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی بن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیۃ ۔

(۴) ایضاً وحدثناہ عبد اللہ بن محمد بن اسماء الضبعی قال جویریۃ عن مالک بہذا الاسناد وقال سمع علی بن ابی طالب یقول لفلان انک رجل تائہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمثل حدیث یحیی عن مالک

(۵) ایضاً حدثنا ابوبکر بن ابی شیبۃ و ابن نمیر وزہیر بن حرب جمیعاً عن ابن عیینۃ قال زہیر نا سفیان بن عیینۃ عن الزہری عن حسن

ابومصعب عن مالک عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن متعۃ النسآء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیۃ۔

(۱۵) جمع الفوائد شیخ محمد بن محمد بن سلیمان رودانی مطبوعہ میرٹھ ج ۱ صفحہ ۳۲۳

(علی) قال لابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیۃ الستۃ الا ابا داؤد۔

مذکورہ بالا روایات میں بخاری کی دو روایتیں، مسلم کی پانچ روایتیں، ابن ماجہ کی ایک روایت، موطا امام مالک کی ایک روایت، مسند شافعی کی تین روایتیں، منتقی الاخبار ابن تیمیہ کی ایک روایت، معالم التنزیل کی ایک روایت، جمع الفوائد کی ایک روایت ان سب میں یوم خیبر کی لفظ متعہ کے ساتھ لحوم حمر اہلیہ کے پہلے مذکور ہے جس سے قطعی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ وہ حرمت متعہ کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔ ان سب کے ساتھ ایک روایت بخاری کی ہے جس کو منتقی الاخبار وغیرہ میں بھی ذکر کیا گیا ہے اسمیں یوم خیبر کی لفظ متعہ و حمر اہلیہ دونوں کے بعد مذکور ہے۔

اب یہ کہنا کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے کہ ان تمام پندرہ روایات میں جو یوم خیبر کی لفظ تحریم متعہ کے ساتھ مذکور ہے وہ غلط ہے اور راوی نے دھوکا کھایا ہے اگر اسی طرح کے احتمالات پر روایت کو مسترد کیا جائے تو کوئی روایت کسی امر کے لئے حجت اور قابل اعتبار باقی ہی نہیں رہ سکتی۔

صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیۃ

(۱۰) مسند امام ابی عبد اللہ محمد بن ادریس شافعی مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۲۷ھ صفحہ ۱۲۴

اخبرنا مالک بن انس عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی رضی اللہ عنہم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عام خیبر عن نکاح المتعۃ وعن لحوم الحمر الاہلیۃ -

(۱۱) ایضاً صفحہ اخبرنا ابن عیینۃ عن الزہری عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی قال وکان الحسن ارضاہما عن ابیہما عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم -

(۱۲) ایضاً اخبرنا مالک عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی بن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیۃ -

(۱۳) منتقی الاخبار ابن تیمیہ دمشقی در متن نیل الاوطار مطبوعہ مصر ج ۶ ص ۱۴۲

عن علی رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن نکاح المتعۃ وعن لحوم الحمر الاہلیۃ زمن خیبر وفی روایۃ نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن لحوم الحمر الانسیۃ متفق علیہما -

(۱۴) معالم التنزیل محیی السنۃ فراء البغوی برحاشیہ لباب التنزیل مطبوعہ مصر ص ۴۲۳) یعنی ابو الحسن السرخسی انا زاہر بن احمد انا ابو اسحق الہاشمی انا

وسلم رخص فیھا بعد ذلک ثم نھی عنھا فلا یتم احتجاج علی الا اذا وقع النھی اخیر التقوم بہ الحجۃ علی ابن عباس ۔

کہ حدیث صحیح سے ثابت ہو کر رسالتمآبؐ نے خیبر کے بعد متعہ کی اجازت دی تو استدلال حضرت علیؑ کا صحیح نہ ہوگا لہذا ممانعت متعہ کو آخر میں ہونا چاہئیے تاکہ استدلال آپ کا ابن عباس کے مقابلہ میں صحیح ہو سکے ۔"

حضرت علیؑ کے اس استدلال کی (ان حضرات کے خیال کے مطابق ، کمزوری کا یہ نتیجہ ہوا کہ ابن عباس قائل نہ ہوئے اور وہ حضرت علیؑ کے اس اعتراض کے بعد بھی حلیت متعہ پر قائم رہے جیسا کہ علامہ ابو الحسن محمد بن عبد الہادی سندی حاشیہ سنن ابن ماجہ (مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۳۰۹) میں لکھتے ہیں ۔

علی رضی اللہ عنہ ذکر ھذا الحدیث عند ابن عباس رضی اللہ تعالی عنھما فکانہ ما التفت الیہ ابن عباس فاثبت نسخ ھذا النھی بالرخصۃ فی المتعۃ بعد ذلک کایام الفتح

حضرت علیؑ نے یہ حدیث ابن عباس سے بیان کی لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباس نے اسکی طرف کوئی توجہ نہیں کی اور اس نہی کو انھوں نے منسوخ سمجھا اس اباحت کی بنا پر جو اسکے بعد مثلاً فتح مکہ کے زمانہ میں ہوئی تھی ۔"

پھر آخر حضرت علی کو ایسے استدلال سے کیا فائدہ تھا ؟ اس کے جواب میں حافظ ابن حجر نے تو یہ کہدیا کہ

رہ گیا علامہ ابن قیم کا یہ کہنا کہ خیبر میں مسلمان عورتیں تھیں کب جو صحابہ متعہ کرتے اور ممانعت کی ضرورت ہوتی اس کا جواب حافظ ابن حجر نے یہ دیا ہے کہ

ان یہود خیبر کانوا یصاھرون الاوس والخزرج قبل الاسلام فیجوز ان ھناک من نسائھم من وقع التمتع بھن فلا ینھض الاستدلال بما قال ۔

خیبر کے یہودی اوس و خزرج میں جو مدینہ کے قبیلے تھے اسلام کے پہلے برابر شادی بیاہ کرتے رہتے تھے تو ممکن ہے اُنکی عورتیں ہاں موجود ہوں جن سے متعہ کیا جاتا ہو لہذا ابن قیم کا استدلال صحیح نہیں ہے

اس سے معلوم ہوا کہ ابن قیم کا یہ استبعاد کچھ وقیع نہیں ہے اور حقیقۃً حضرت علی کی حدیث سے یہی امر ثابت ہوتا ہے کہ متعہ خیبر میں حرام ہوا تھا لیکن یہاں یہ ایک سخت دشواری پڑی ہے جو اکثر ارباب علم کو محسوس ہوئی ہے اور وہ یہ کہ حضرت علیؑ نے اس ممانعت متعہ کو ابن عباس کے سامنے پیش کیا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جنگ خیبر کے بعد فتح مکہ میں متعہ مباح ہوا تھا اور صحابہ نے بحکم رسالتمآب برابر متعہ کیا تھا تو حضرت علیؑ کو ابن عباس سے ایک ایسی ممانعت کے ذکر کرنے سے کیا فائدہ تھا جو بعد میں منسوخ ہو گئی ۔ اور اسی لئے یہ لوگ چاہتے ہیں کہ کسی صورت سے زمان خیبر کی قید کو متعہ کی ممانعت سے علیحدہ کر دیں ۔ ملاحظہ ہو فتح الباری صفحہ ۱۳۰

قال البیھقی یشبہ ان یکون کما قال لصحۃ الحدیث فی انہ صلی اللہ علیہ

بیہقی نے کہا ہے واقعہ یہی ہونا چاہیے کہ زمن خیبر کی قید متعہ سے متعلق نہو اس لئے

تاریک توہمات میں ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں۔

پھر یہ ملاحظہ ہو کہ امیر المومنین علیؑ اور ابن عباس رضؓ کے درمیان تعلقات کیسے تھے؟

حقیقت یہ ہے کہ ابن عباس نے علوم شرعیہ کی تحصیل امیر المومنینؑ سے کی تھی اور وہ آپ کے شاگردوں میں ممتاز درجہ رکھتے ہیں۔

استیعاب ابن عبد البر (مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد ج ۲ ص ۴۶۳) میں یہ تصریح موجود ہے کہ عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال کنا اذا اتانا الثبت عن علیؑ لم نعدل عنہ۔

"ابن عباس کا بیان ہے کہ جب ہمیں حضرت علیؑ کا مستند بیان ملجاتا تھا تو پھر ہم اُس سے عدول نہ کرتے تھے۔"

اس صورت میں یہ کیونکر ممکن تھا کہ مسئلہ متعہ میں امیر المومنینؑ بار بار ابن عباس کو ٹوکیں روکیں اور منع کریں، حقیقت سال کو واضح کریں لیکن ابن عباس اپنی بات پر قائم رہیں کہ متعہ حرام نہیں، حلال ہے۔ آخر یہ سمجھ میں آنیکی بات ہے؟ حقیقت حال یہ ہے کہ روایت ما ذوت خیبر کے سمجھنے میں علمائے حدیث کو عجیب دھوکا ہوا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ متعہ کی حلیت اپنے مقام پر مسلم تھی۔ فتح مکہ اور دوسرے مواقع پر جناب رسالتمآب کا متعہ کی اجازت دینا یقینی تھا اور کسی کو اس میں شک و شبہہ نہ تھا

یمکن الانفصال عن ذلك بان علیاً لم تبلغہ الرخصة فیھا یوم الفتح	اس د شواری سے نجات حاصل ہوسکتی ہے اس طرح کہ حضرت علیؑ کو اطلاع نہ ہو گی اس اباحت کی جو فتح مکہ میں ہوئی تھی۔"

لیکن میں اس عدم واقفیت کے عذر کو جب جابر بن عبداللہ انصاری اور ابو سعید خدری اور دیگر صحابہ کے متعلق تسلیم نہیں کر سکا تو حضرت علیؑ کی نسبت کیونکر تسلیم کر لوں گا ؟

متعہ کی اباحت اور وہ اس طرح سے کہ عام اعلان ہوا اور منادی کی گئی تمام لشکر میں آواز دے جیسا کہ صحیح مسلم کی روایتوں میں ہے اور صحابہ عام طور پر متعہ کریں اور امیر المومنینؑ کو خبر نہ ہو۔ بر وقت تو عدم اطلاع ہونا کیسا پندرہ برس کے بعد یعنی خلافت حضرت عمر میں اور اس کے بعد تک بھی خبر نہ ہو کہ فتح مکہ میں متعہ مباح ہوا تھا اور پھر آپ خیبر والی ممانعت سے ابن عباس کے سامنے متعہ کی حرمت پر استدلال کریں اور ابن عباس باوجودیکہ اس ممانعت کو فتح خیبر والی اباحت سے منسوخ سمجھے ہوئے ہوں اور عملی حیثیت سے امیر المومنین کے خلاف رائے قائم رکھنے والے ہوں لیکن حضرت علیؑ کے جواب میں خاموش رہیں اور یہ نہ کہیں کہ یہ آپ کیا فرماتے ہیں۔ اس ممانعت کے بعد تو رسالت مآبؐ نے متعہ کی اجازت دی ہے فتح مکہ میں۔

کیا اس سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ حضرت علیؑ اور ابن عباسؓ کی اس گفتگو کی حقیقت کچھ اور ہے جس تک عام افراد کا ذہن نہیں پہنچا ہے اور اس لئے وہ

جو وقت کے گذرنے کے ساتھ ختم ہو گیا اور ممکن ہے اسکی جہت وہی ہو جو علامہ ابن قیم نے ذکر کی تھی کہ خیبر میں عورتیں مسلمان نہیں بلکہ یہودیہ تھیں اور اہل کتاب سے مناکحت کا حکم اُس وقت تک ہوا نہیں تھا۔

نتیجہ یہ ہے کہ امیر المومنین ع نے ابن عباس سے متعہ کی اباحت کے فتوے میں اختلاف نہیں کیا بلکہ انھیں اس بات میں جو شبہ ہوا تھا اُسے زائل کر دیا۔

صحیح مسلم کی روایت کے الفاظ یہ ہیں -

عن علی انہ سمع ابن عباس یلین فی متعۃ النساء قال مہلا یا ابن عباس

حضرت علی ؑ کو معلوم ہوا کہ ابن عباس متعۃ النساء کے بارے میں کچھ کمزوری کرتے ہیں حضرت نے فرمایا خبردار اے ابن عباس۔ رسالتمآب نے متعہ سے ممانعت تو خیبر میں کی تھی۔

اگر مقصود یہ ہوتا کہ ابن عباس جواز متعہ کے قائل تھے اور حضرت نے اُس سے اختلاف کیا تو یہ ہوتا کہ

ان ابن عباس کان یلین فی تحریم متعۃ النساء" ابن عباس متعہ کے حرام کرنے میں کمزوری کرتے تھے۔ حالانکہ وہاں ہے یلین فی متعۃ النساء ابن عباس متعہ کے بارے میں کمزوری کرتے تھے؟ اسکے معنی یہی ہیں کہ وہ ذرا اُسکی اباحت میں متردد تھے اور جرأت نہیں کرتے تھے کہ اُسے صاف مباح کہدیں۔ کس لئے؟ غالباً اُسی ممانعت کی بنا پر جو فتح مکہ و حجۃ الوداع کے متعلق سن رہے ہونگے۔ حضرت نے اُنکے تردد کو زائل کرتے ہوئے ارشاد کیا کہ نہیں یہ ممانعت خیبر میں ہوئی ہے۔ اسکو اباحت متعہ سے کوئی تعلق نہیں ہے

ابن عباسؓ رسالتمآبؐ کی زندگی میں کمسن تھے اور انھوں نے علوم زیادہ تر حضرت
علیؑ اور دیگر صحابہ سے اخذ کئے تھے وہ بھی اس کو مباح ہی سمجھتے رہے ہونگے لیکن
حضرت عمر کی ممانعت کے بعد سے اس میں طرح طرح کے خیالات پیدا ہونے لگے۔
بعض لوگوں نے خواہ مخواہ حضرت عمر کی نہی کو حق بجانب ثابت کرنے کیلئے رسالتمآبؐ
کی ممانعت متعہ کے قصّے بیان کرنا شروع کئے اور یہ کہا کہ حضرت نے فتح مکہ میں اجازت
دینے کے بعد پھر اس سے ممانعت کر دی تھی بعض نے حجۃ الوداع کی روایت نکالی اور
کہا کہ حجۃ الوداع میں حضرت نے ممانعت کی تھی۔ یقیناً اس اضطراب بیانی کا فطری نتیجہ
تھا کہ ابن عباس کو متعہ کی حلیت کے بارے میں شبہہ پیدا ہو جائے اور اگرچہ متعہ کا
مباح ہونا ایک وقت میں ثابت ہو لیکن اس ممانعت فتح مکہ و حجۃ الوداع وغیرہ کے
روایات کو سنکر انھیں حلیت متعہ میں ایک قسم کی تشویش دامنگیر ہو۔ حضرت امیر المومنینؑ نے
ابن عباس کے اس اضطراب فکری اور پریشانی کا احساس کرتے ہوئے اُس ممانعت
کی حقیقت ظاہر فرمائی ہے جو متعہ کے متعلق ہوئی تھی اور فرمایا کہ یہ بھی متعہ سے ممانعت
تو خیبر میں ہوئی تھی اسکے معنی یہ ہیں کہ فتح مکہ و حجۃ الوداع کے واقعات میں جو ممانعت کے حکایات
بیان کئے جاتے ہیں وہ غلط ہیں۔ لہٰذا فتح مکہ والی اباحت جو مسلّم حیثیت رکھتی ہے بعد جنگ
اوطاس میں متعہ کا مباح ہونا جو ثابت متعہ کے جنگ اوطاس میں نازل ہونے سے معلوم ہوتا
ہے وہ بغیر نسخ و معارض باقی رہیگا اور متعہ کے مباح ہونے میں کوئی شبہہ ممکن نہ ہوگا
رہ گیا متعہ سے ممانعت ہونا جنگ خیبر میں وہ کچھ وقتی اسباب کا نتیجہ ہوگا

ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس انہ کان یراھا الآن حلا لا قال وقال ابن عباس ما کانت المتعۃ الا رحمۃ من اللہ یرحم اللہ عباداً ولولا نہی عمر عنھا احتیج الی الزنا ابدا او ساوی ابن عبد البر انہ سئل ابن عباس عن المتعۃ اسفاح ھی ام نکاح قال لا نکاح ولا سفاح قیل فما ھی قال المتعۃ کما قال اللہ تعالی قلت ھل علیھا عدۃ قال نعم قلت وتیوارثان قال لا

ابن جریج سے اور اُنھوں نے عطا سے روایت کی ہو کہ ابن عباس متعہ کو حلال سمجھتے تھے اور ابن عباس کہا کرتے تھے کہ متعہ کا جائز ہونا خدا کی طرف سے اپنے بندوں پر ایک رحمت کی صورت رکھتا تھا اور اگر عمر نے ممانعت نہ کی ہوتی تو کبھی کسی کو زنا کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اور ابن عبد البر نے روایت کی ہو کہ ابن عباس سے دریافت کیا گیا متعہ کے متعلق کہ وہ سفاح ہی یا نکاح اُنھوں نے کہا اُس کا نام نہ سفاح ہی اور نہ نکاح اُس کا نام وہی ہو جس سے خدا نے اُس کو یاد کیا ہے یعنی متعہ راوی نے کہا کہ کیا اُس میں عدہ بھی ہو؟ اُنھوں نے کہا ہاں راوی نے پوچھا کہ اس میں باہمی میراث کا بھی حکم ہوتا ہے؟ اُنھوں نے کہا نہیں۔

معالم التنزیل ۔ محیی السنتہ فراء البغوی (حاشیہ لباب التاویل مطبوعہ مصر ۱۲۲۳ھ میں ہے ۔

کان ابن عباس رضی اللہ عنھما یذھب

ابن عباس کا خیال تھا کہ آیت متعہ غیر

یہ تھے معنی اس روایت کے، بے شک بعض راویوں نے یہی خیال کیا کہ ابن عباس
متعہ کے جواز کے قائل تھے اور حضرت علی نے اُس سے اختلاف کیا۔ لیکن یہ اُن کے
سمجھ کی غلطی ہے جس کی ذمہ داری اصل الفاظ حدیث پر عائد نہیں ہو سکتی۔
اس کا نتیجہ تھا کہ ابن عباس حضرت علیؑ کی فہمائش کے بعد اباحت متعہ کے فتوے
سے باز رہنے کے بجائے اُس کے سختی سے قائل ہو گئے اور آخر عمر تک اُس پر قائم رہے
جس کا ثبوت مکمل طریقہ سے ابھی عنقریب نذر ناظرین ہوگا۔

(۲)

ترجمان القرآن حبر الامۃ عبداللہ بن عباسؓ

اُنکی ذات دنیائے اسلام میں محتاج تعارف نہیں ہے اور اُنکا نکاح متعہ کو جائز
سمجھنا بھی ایک ناقابل انکار حقیقت ہے۔
طبری نے تفسیر جامع البیان میں متعدد روایات درج کئے ہیں جنمیں ابن
عباس کی زبانی یہ مذکور ہے کہ وہ آیۂ مبارکہ فما استمتعتم بہ منھن میں الی اجل مسمی کے
فقرہ کا اضافہ کرتے تھے جو اگر تنزیل نہیں تو تفسیر کی حیثیت ضرور رکھتا ہے۔
ان روایات کا تذکرہ سابق میں ہو چکا ہے۔
قاضی ثناء اللہ پانی پتی تفسیر مظہری ص۷۲ میں لکھتے ہیں۔
روی عبد الرزاق فی مصنفہ عن — محدث عبد الرزاق نے اپنی کتاب میں

عن ابی نضرة قال کان ابن عباس
یأمر بالمتعة وکان ابن الزبیر
ینھی عنھا۔

(ایضًا) عن نافع ان رجلا سأل ابن
عمر فی متعة النسآء فقال ھی
حرام فقال له ان ابن عباس
یفتی بھا فقال ابن عمر فلا تزمزم
بھا ابن عباس فی زمن عمر لو اخذ
فیھا احد لرجمه۔

ابو نضرہ کی روایت ہے کہ ابن عباس
متعہ کی اجازت دیتے تھے اور عبداللہ
بن زبیر اُس سے ممانعت کرتے تھے۔

نافع کی روایت ہے کہ ایک شخص نے عبداللہ
بن عمر سے متعۃ النساء کے متعلق دریافت
کیا، انھوں نے کہا کہ وہ حرام ہے۔ کہنے
والے نے کہا کہ ابن عباس تو متعہ کا فتوی
دیتے ہیں۔ عبداللہ بن عمر نے کہا ابن
عباس نے عمر کے زمانہ میں یہ آواز بلند
نہ کی؟ اگر کوئی اس الزام میں گرفتار ہوتا تو وہ سنگسار کرنے کا حکم دیتے۔"

اس اعتراض کا تو کوئی وزن نہیں معلوم ہوتا کہ حضرت ابن عباسؓ نے پہلے یعنی جناب عمر بن الخطاب کے عہد میں متعہ کی اباحت کا اظہار کیوں نہ کیا؟ ایک تو خود حضرت عمر کے متعلق میں نے مکمل طریقہ سے اس امر کا اثبات کر دیا ہے کہ وہ خود بحیثیت شرع متعہ کو مباح سمجھتے تھے اور اس کا اعلان کرتے تھے اور پھر خود حضرت عبداللہ بن عمر فرما رہے ہیں کہ لو اخذ فیھا احد لرجمه کوئی اگر متعہ کے الزام میں گرفتار ہوتا تو حضرت عمر اُس کو سنگسار کر دیتے۔ تو پھر اس جبر و قہر کے بعد کسی کا بھی سکوت قابل تعجب نہیں ہے۔

الی ان الآیۃ محکمۃ وترخص فی نکاح المتعۃ روی عن ابی نضرۃ قال سألت ابن عباس رضی اللہ عنہما عن المتعۃ فقال اما تقرأ فی سورۃ النساء فما استمتعتم بہ منہن الی اجل مسمی قلت لا اقرأہا ھکذا قال ابن عباس ھکذا انزل اللہ ثلث مرات۔

منسوخ ہے اور اس سے نکاح متعہ کا جواز ثابت ہوتا ہے ابونضرہ نے روایت کی ہے کہ میں نے ابن عباس سے متعہ کے متعلق دریافت کیا انھوں نے کہا کیا تم سورۂ نساء میں یہ آیت نہیں پڑھتے ہو کہ فما استمتعتم بہ منہن الی اجل مسمی، میں نے کہا کہ میں ان الفاظ کے ساتھ تو یہ آیت نہیں پڑھتا" یہ سنکر انھوں نے تین دفعہ کہا کہ خدا نے اس کو اسی طرح نازل کیا ہے"۔

فتح الباری حافظ ابن حجر (مطبوعہ مصر ج ۹ ص ۱۳۸) اور نیل الاوطار علامہ شوکانی (ج ۲ ص ۲۵) میں ہے۔ قال ابن بطال روی اھل مکۃ والیمن عن ابن عباس اباحۃ المتعۃ وروی عنہ الرجوع باسانید ضعیفۃ واجازۃ المتعۃ عنہ اصح وھو مذھب الشیعۃ۔

"ابن بطال نے کہا ہے کہ اہل مکہ و یمن نے ابن عباس سے متعہ کے جواز کی روایت کی ہے اور ضعیف اسناد سے یہ مروی ہوئی ہے کہ انھوں نے اس رائے سے عدول کیا تھا لیکن متعہ کی اجازت ہونا انکی طرف سے اصح ہے اور فرقہ شیعہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ کنز العمال ج ۸ ص ۲۹۴ میں ہے۔

تھوڑے سے حصہ کے سوا باقی آفتاب ڈوب گیا۔ اور عجاج نے کہا کہ اور کتنے بلا شفا اسمیں شفا کے معنی کنارے کے ہیں"۔

مجد الدین ابوالسعادات مبارک بن محمد معروف بابن اثیر جزری کتاب نہایہ فی غریب الحدیث والاثر" (مطبوعہ مصر ج ۲ ص ۲۲۹) میں شفا کے لغت میں لکھتے ہیں"۔ وفی حدیث ابن عباس ما کانت المتعۃ الا رحمۃ رحم اللہ بہا امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم لولا نہیہ عنہا ما احتاج الی الزنا الا شفا ای الا قلیل من الناس من قولہم غابت الشمس الا شفا ای الا قلیلا من ضوئہا عند غروبہا وقال الازہری قولہ الا شفا ای الا ان یشفی یعنی یشرف علی الزنا ولا یواقعہ فاقام الاسم وہو الشفی مقام المصدر الحقیقی وہو الاشفاء علی الشیٔ وحرف کل شیٔ شفاہ۔

اور شیخ محمد طاہر فتنی نے مجمع البحار (مطبوعہ لکھنؤ ج ۲ ص ۲۱۳) میں لکھا ہے۔

وفی حدیث المتعۃ لولا نہیہ عنہا ما احتاج الی الزنا الا شفا ای الا قلیل من الناس وقیل الا شفا ای الا ان یشفی ای یشرف علی الزنا ولا یواقعہ

ان دونوں عبارتوں میں ابن عباس کی روایت کو نقل کر کے اس کے لفظ "شفا" کی تحقیق کی گئی ہے اور ابوالولید محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد القرطبی الاندلسی متوفی ۵۹۵ھ نے بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد (مطبوعہ قسطنطنیہ سنہ ۱۳۳۳ھ ج ۲ ص ۴۸) میں لکھا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس کا اختلاف حضرت عمر سے ایک اصولی آئینی حیثیت رکھتا ہے اور علاوہ شرعی نقطۂ نظر کے وہ سیاسی حیثیت سے بھی متعہ کی ممانعت کو صحیح خیال نہ کرتے تھے۔

اُنھوں نے اپنے استاد حضرت امیر المومنین علی بن ابیطالبؑ کے اس فقرہ کو کہ اگر متعہ سے ممانعت نہ ہوتی تو زنا کا ارتکاب بہت کم ہوتا اپنے لوحِ دل پر نقش کر لیا تھا اور برابر اسکا اظہار کرتے رہتے تھے جیسا کہ تفسیر مظہری کی عبارت میں گزر چکا کہ قال ابن عباس ماکانت المتعۃ الا رحمۃ من اللہ یرحم اللہ بہا عبادہ ولولا نہی عمر ما احتیج الی الزنا ابداً اور جار اللہ ابو القاسم محمود بن عمر زمخشری نے "فائق فی غریب الحدیث" (مطبوعہ حیدر آباد ج ۱ ص ۳۳۱ میں لکھا ہے۔

"ابن عباس رضی اللہ عنہما" ماکانت المتعۃ الا رحمۃ رحم اللہ بہا امۃ محمد لولا نہیہ عنہا ما احتاج الی الزنا الا شفا ای الا قلیل من الناس من قولہم غابت الشمس شفا وما بقی منہ الا شفا واتیتہ بشفا ای ببقیۃ قلیلۃ بقیت من ضوء الشمس ای قریبا من غروبہا، قال العجاج ادرکتہ بلا شفا او بشفا ہو من شفا الشیٔ وھو حرفہ۔

"ابن عباس کی روایت ہے کہ نہ تھا متعہ مگر ایک خدا کی رحمت جو امت رسولؐ پر ہوئی تھی اگر اُس سے ممانعت نہ ہوتی تو زنا کے مرتکب نہ ہوتے مگر "شفا" یعنی بہت تھوڑے لوگ یہ ماخوذ ہے فصحائے عرب کے قول سے کہ غابت الشمس الا شفا یعنی سورج ایک

متعہ کے فتوے سے منع کیا اور اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ ابن عباس اپنی رائے کو بدل دیں اور متعہ کے عدم جواز کے قائل ہو جائیں۔

امیر المومنین ؑ کے متعلق تو اسکے قبل کافی بحث کی جا چکی ہے اور معلوم ہو گیا ہے کہ حضرت ؑ کی طرف اس ممانعت کی نسبت غلط ہے لیکن اب یہ دیکھنا ہے کہ ابن عباس نے حضرت سے گفتگو ہونے کے بعد اپنی رائے بدلی ہے یا نہیں؟

حقیقت یہ ہے کہ ابن عباس نے کبھی رائے نہیں بدلی اور وہ برابر متعہ کے جواز پر قائم رہے بلکہ اس امر میں برابر لوگوں سے مناظرہ و بحث کرتے رہے اور ظاہر ہے کہ ابن عباس کے اتنے جلیل القدر شخص سے یہ بعید ہے کہ وہ اس اصرار اور انتہائی کوشش کے ساتھ ایک ایسے امر کی اباحت پر زور دیتے رہیں جس کا عدم جواز سنت رسول ؐ سے ثابت تھا۔

ملاحظہ ہو زاد المعاد (مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۲۱۴) علامہ ابن قیم تحریر فرماتے ہیں

كيف يكون هذا اثابتا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابن عباس رضي الله عنه يفتي بخلافه ويناظر عليه طول عمره بمشهد من الخاص والعام۔	کیونکر حج تمتع کی ممانعت رسالتمآب ؐ سے ثابت ہو سکتی ہے حالانکہ ابن عباس رض اسکے خلاف فتوے دیتے تھے اور مدت عمر اپنی اسکے متعلق خاص و عام کے مجمع میں مناظرہ و بحث کرتے رہے۔

اب ملاحظہ ہو کہ کس طرح ابن عباس نکاح متعہ کے مسئلہ میں مناظرہ کرتے رہتے تھے

استمر عن ابن عباس تحليلها وتبع
ابن عباس على القول بها اصحابه
من اهل مكة واهل اليمن وروو
ان ابن عباس كان يحتج لذلك بقوله
تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن
اجورهن فريضة ولا جناح عليكم
وفي حرف عنه الى اجل مسمى وروي
عنه انه قال ما كانت المتعة الا
رحمة من الله رحم بها امة محمد
ولولا نهيه عنها ما اضطر الى الزنا
الا شقي وهذا الذي روي عن
ابن عباس رواه عنه ابن جريج
وعمرو بن دينار۔

ابن عباس کا فتویٰ اسکی حلیت کے متعلق
مشہور و معروف ہے اور ابن عباس
کا اتباع کیا ہے اسکی حلیت کے متعلق
انکے اصحاب نے اہل مکہ و یمن میں سے
اور ابن عباس اس پر استدلال کیا کرتے
تھے اس آیت سے کہ فما استمتعتم بہ منہن
الخ اور ایک قرأت میں اُن سے منقول
ہے الی اجل مسمی اور اُن کے متعلق
روایت ہے کہ اُنھوں نے کہا نہ تھا متعہ
مگر ایک رحمت خدا امت رسالتمآب کے
اوپر اور اگر اُس سے ممانعت نہوتی تو نہ
ارتکاب کرتا زنا کا مگر ایسا ہی شخص کہ
جو انتہائی بدبخت ہو۔

اس کو ابن عباس سے ابن جریج اور عمرو بن دینار نے نقل کیا ہے۔
متعہ کے عدم جواز میں اپنی امکانی کوشش صرف کرنے والے حضرات نے ابن
عباس کے اس مسلّم و زبانزد خلق فتوائے جواز کے مشتبہ کرنے کیلئے بھی انتہائی جدوجہد
کرنا ضروری سمجھی ہے۔ اون کی روایت ہے کہ حضرت امیر المومنین علیؑ نے ابن عباس کو جواز

زاد المعاد ص ۲۰۹ میں عروہ بن زبیر کی یہ گفتگو نقل کی ہے کہ

قال عروة اما ابو بكر و عمر فلم يفعلا فقال ابن عباس والله ما اراكم منتهين حتى يعذبكم الله احدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحدثونا عن ابي بكر و عمر فقال عروة انهما اعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واتبع لها منك

عروہ نے کہا کہ ابوبکر و عمر نے تو متعہ نہیں کیا۔ ابن عباس نے کہا خدا کی قسم میں دیکھتا ہوں کہ تم لوگ باز نہ آؤ گے جبتک خدا تم پر عذاب نہ نازل کرے۔ میں تم سے رسالتمآب کی احادیث بیان کرتا ہوں اور تم ابوبکر و عمر کے اقوال پیش کرتے ہو۔ عروہ نے کہا کہ ابوبکر و عمر رسالتمآب کی سنت کو آپ سے زیادہ جانتے تھے اور اسکا آپ سے زائد اتباع کرنے والے تھے۔

اسکے بعد انھوں نے انتہائی مظاہرہ غضب کے طور پر لکھا ہے۔

ونحن نقول لعروة ابن عباس اعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبابي بكر وعمر منك وخير منك واولى بهم ثلاثتهم منك لا يشك في ذلك مسلم۔

ہم عروہ بن زبیر سے کہیں گے کہ ابن عباس سنت رسول اور ابوبکر و عمر کی شخصیت کو تم سے زیادہ جاننے والے ہیں اور تم سے افضل و بہتر اور ان تینوں آدمیوں کے ساتھ تم سے زیادہ خصوصیت رکھنے والے ہیں اس میں کسی مسلمان کو شک نہیں ہو سکتا۔

اور ص ۲۱۵ میں ابن عباس کا یہ قول نقل کرنے کے بعد کہ

اور اسی سے معلوم ہو گا کہ کس طرح وہ آخر عمر تک اس رائے پر قائم رہے -

ملاحظہ ہو کنز العمال ج ۸ ص ۲۹۳

عن ابن ابی ملیکۃ قال قال عروۃ بن الزبیر لابن عباس اھلکت الناس قال وما ذلک قال تفتیھم فی المتعتین وقد علمت ان ابابکر و عمر نھیا عنھما فقال الا للعجب انی احدثہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویحدثنی عن ابی بکر وعمر فقال ھما کانا اعلم بسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واتبع لھا منک فسکت (ابن جریر)

ابن ابی ملیکہ کی روایت ہے کہ عروہ بن زبیر نے ابن عباس سے کہا آپ نے لوگوں کو تباہ کر دیا۔ انھوں نے کہا کیوں؟ کہا آپ متعۃ الحج و متعۃ النساء کے متعلق فتوے دیتے ہیں حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ ابوبکر و عمر نے ان دونوں سے ممانعت کی ہے؟ انھوں نے کہا عجیب! میں تو رسالتمآبؐ کی احادیث بیان کرتا ہوں اور یہ شخص میرے سامنے ابوبکر و عمر کے اقوال پیش کرتا ہے!

عروہ نے کہا کہ ابوبکر و عمر رسالت مآبؐ کی سنت کو آپ سے زیادہ جانتے تھے، یہ سنکر ابن عباس نے سکوت کیا" ابن عباس کا ابن زبیر کے آخری فقرہ پر سکوت کر لینا بالکل مناسب وقت تھا -

علامہ ابن قیم کا خیال ہے کہ یہ اعتراض ہی علمی دائرہ سے خارج اور جاہلانہ حیثیت رکھتا تھا جس کے جواب میں خاموشی ہی مناسب تھی چنانچہ انھوں نے

تک سختی سے اس رائے پر قائم تھے ۔

چنانچہ شیخ الاسلام کمال الدین محمد معروف بابن الہمام اپنی کتاب فتح القدیر

(مطبوعہ لکھنؤ ج ۲ ص ۳۶) میں لکھتے ہیں ۔

يدل على انه لم يرجع حين قال له
على ذلك ما في صحيح مسلم عن
عروة بن الزبير ان عبد الله بن
الزبير رض قام بمكة فقال ان اناسا
اعمى الله قلوبهم كما اعمى ابصارهم
يفتون بالمتعة يعرض برجل فناداه
فقال انك لجلف جاف فلعمري لقد
كانت المتعة تفعل في عهد امام
المتقين يريد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال له ابن الزبير
فجرب نفسك والله ان فعلتها
لارجمنك باحجارك الحديث ورواه
النسائي ايضا ولا تردد في ان
ابن عباس هو الرجل المعرض به

تبلاتی ہے اس بات کو کہ ابن عباس
حضرت علیؑ کی گفتگو کے بعد اپنی رائے
سے پلٹے نہیں وہ روایت جو صحیح مسلم
میں عروہ بن زبیر سے ہے کہ عبداللہ بن
زبیر مکہ میں تقریر کرنے کھڑے ہوئے
اور کہا کہ بعض اشخاص جن کے دلوں کو خدا نے
اسی طرح بے بصیرت بنایا ہے جس طرح
انکی آنکھوں کو بے بصارت متعہ کے جواز
کا فتویٰ دیتے ہیں ۔ اس سے مراد تعریض
تھی ایک شخص کے متعلق، یہ سنکر اُن
بزرگ نے کہا کہ تو بد معاش مفسد پرداز
ہے ، خدا کی قسم ہے متعہ تمام اتقیا کے
پیشوا و امام یعنی رسالتمآب کے سامنے کیا
جاتا تھا ۔ ابن زبیر نے کہا کہ اچھا ایک دفعہ

يوشك ان ينزل عليكم حجارة من السماء اقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتقولون قال ابو بكر وعمر۔

"قریب ہے کہ تم پر آسمان سے پتھروں کی بارش ہو میں کہتا ہوں کہ رسول ؐ نے ایسا فرمایا اور تم کہتے ہو کہ ابوبکر و عمر نے ایسا کہا۔"

لکھا ہے۔ ھذا جواب العلماء" یہ ہے علماء کے جواب کی شان" پھر لکھتے ہیں۔

هلا قال ابن عباس وعبد الله بن عمر ابو بكر وعمر اعلم برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منا ولم يكن احد من الصحابة ولا احد من التابعين يرضى هذا الجواب في دفع نص رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم كانوا اعلم بالله ورسوله واتقى له من ان يقدموا على قول المعصوم رأي غير المعصوم

ابن عباس اور عبداللہ بن عمر نے کبھی یہ نہ کہا کہ ابوبکر و عمر سنت رسول ؐ کو ہم سے زیادہ جانتے تھے اور کوئی شخص صحابہ یا تابعین میں سے رسالتمآب کے نص کو مسترد کرنے میں اس جواب پر خاموش نہیں ہو سکتا تھا، یہ حضرات خدا و رسول کی معرفت اور تقوے و ورع میں اس سے بالاتر تھے کہ وہ معصوم کے قول پر کسی غیر معصوم کی رائے کو مقدم کرتے۔

یہ الفاظ انھوں نے اگرچہ متعۃ الحج کی نسبت تحریر کیے ہیں لیکن یہی بالکل متعۃ النساء کے اوپر بھی ٹھیک اترتے ہیں، عبداللہ بن زبیر کے ساتھ جو حاکم و بادشاہ یا خلیفۂ وقت کی حیثیت رکھتا تھا ابن عباس کا اختلاف بہت مشہور ہے اور اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آخر

ملاحظہ ہو کشاف علامہ زمخشری (مطبوعہ کلکتہ ج ۱ ص۲۸۳)

یروی انہ رجع عن ذلک یوم موتہ وقال اللھم انی اتوب الیک من قولی بالمتعۃ وقولی بالصرف	کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنے انتقال کے دن رائے کو تبدیل کیا اور کہا کہ خداوندا میں اب توبہ کرتا ہوں اپنے قول

سے جواز متعہ کے متعلق اور اپنے قول سے بیع صرف کے متعلق"۔

اب اس روایت پر میں کیا روشنی ڈالوں جبکہ اس کا اصلی راوی بھی معلوم نہیں کون ہے اور اسکی حیثیت کیا ہے اور وہ ابن عباس کے سرہانے بوقت احتضار موجود بھی تھا یا نہیں اور عالم احتضار میں ابن عباس کی زبان سے یہ الفاظ کس وقت جاری ہوئے تھے اور وہ شدت مرض یا کسی اور عالم میں تو نہ تھے کہ انہ قد غلب علیہ الوجع او ان الرجل لیھجر کے تحت میں جس کا شبہہ جناب سالتمآب تک کے آخری وقت میں ہوا ہے مسترد کر دئے جانے کے قابل ہوں پھر ایسی روایت کی بنا پر ان واضح و روشن حقائق تاریخی سے کیونکر کنارہ کشی کی جائے جو مستند طریقوں سے پایۂ ثبوت کو پہونچے ہیں۔

(۳۱)

عمران بن حصین رضؓ

یہ کس پایہ کے صحابی ہیں؟ حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب (مطبوعہ دہلی

وکان رضی اللہ عنہ قد کف بصرہ فلذا قال ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کما اعمی ابصارھم وھذا انما کان فی حال خلافۃ عبداللہ بن الزبیر وذلک بعد وفاۃ علی رضؓ فقد ثبت انہ مستمر القول علی جوازھا لم یرجع الی قول علی رضؓ۔

اپنے اوپر تجربہ تو کرو۔ اگر تم متعہ کروتو میں تمھیں سنگسار کراؤں اِس روایت کو نسائی نے بھی نقل کیا ہے اور اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ وہ بزرگ جن پر تعریض تھی ابن عباس ہیں اُن کی آنکھیں جاتی رہی تھیں۔

اور اسی لئے ابن زبیر نے کہا کہ جس طرح آنکھیں بے بصارت ہیں! اور یہ عبداللہ بن زبیر رضؓ کی خلافت کا دور ہے جو حضرت علی کی وفات کے بعد ہے معلوم ہوا کہ ابن عباس متعہ کے جواز پر قائم تھے اور حضرت علی عم کے قول کی طرف نہیں پلٹے تھے۔

روایت جس کا حوالہ دیا گیا ہے صحیح مسلم مطبوعۂ دہلی ج ۱ ص ۴۵۲ میں ہے

ان تمام شواہد ودلائل کی موجودگی میں جو مستند اسناد کے ساتھ موجود ہیں یہ کہاں تک تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ ابن عباس نے متعہ کے متعلق کسی وقت اپنی رائے کو بدل دیا تھا؟ مخالفین متعہ کو اپنی قسم پوری کرنا ضروری ہے کہ کسی طرح متعہ کی حرمت پر اجماع ثابت کیا جائے انھیں جب کچھ بن پڑا تو یہ کہتے ہیں کہ ابن عباس نے اپنے آخری وقت جب اُن کی روح جسم سے مفارقت کر رہی تھی متعہ کے مسئلہ میں اپنی رائے کو تبدیل کیا ہے۔

"تصریح کی ہے اس امر کی کہ یہ صرف حضرت عمر کا اجتہاد تھا اس شخص نے کہ جو عثمان و ابو ذر سے زیادہ بڑے درجہ کا ہے یعنی عمران بن الحصین"۔

یہ نکاح متعہ کو جائز سمجھتے تھے۔ ملاحظہ ہو تفسیر کبیر علامہ فخر الدین رازی (ج ۳ صـ۹۵)

اما عمران بن الحصین فانہ قال نزلت آیۃ المتعۃ فی کتاب اللہ تعالیٰ ولم ینزل بعدھا آیۃ تنسخھا وامرنا بھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتمتعنا بھا ومات ولم ینہنا عنھا ثم قال رجل برأیہ ماشاء

"عمران بن حصین کا قول تھا کہ متعہ کی آیت قرآن مجید میں نازل ہوئی اور پھر کوئی آیت ایسی نہیں نازل ہوئی جو اس کو منسوخ کرتی اور حضرت رسولؐ نے ہمکو اسکا حکم دیا اور ہم نے اس کے مطابق متعہ کیا۔ اور حضرت نے اس سے ممانعت نہیں فرمائی یہاں تک کہ حضرت کا انتقال ہوا اسکے بعد ایک شخص نے اپنی رائے سے جو کچھ کہنا چاہا کہدیا"۔

یہی الفاظ تفسیر غرائب القرآن علامہ نیشاپوری مطبوعہ ایران ج ا صـ۴۹۲ میں بھی موجود ہیں اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ متعہ کی ممانعت کرنا حضرت عمر بن الخطاب کا ایک اجتہادی فعل تھا جس کو عمران بن حصین صحیح تسلیم نہ کرتے تھے۔

ص۱۲۳ میں لکھا ہے۔

عمران بن حصین بن عبید بن خلف الخزاعی ابو نجید بنوت جہم مصغرا اسلم عام خیبر وصحب وکان فاضلا وقضی بالکوفۃ مات سنۃ اثنین وخمسین بالبصرۃ۔

جنگ خیبر والے سال میں اسلام لائے تھے اور حضرت رسول ؐ کے صحابہ میں داخل ہوئے اور علم وفضل کے درجہ پر فائز، کوفہ میں منصب قضا پر معین تھے اور ۵۲ھ میں بصرہ میں انتقال کیا۔"

طبقات ابن سعد کاتب واقدی (مطبوعہ لندن سنہ ۱۳۲۵ھ ج ۴ ص ۲۶) میں ہے

عن محمد بن سیرین قال ما قدم من البصرۃ احد اصحاب النبی صلعم یفضل علی عمران بن حصین ابن سیرین کا قول تھا کہ کوئی شخص اصحاب نبی ؐ میں سے بصرہ نہیں آیا جو عمران بن حصین سے افضل ہو۔

اور قتادہ کی روایت ہے کہ ان الملئکۃ کانت تصافح عمران بن حصین

"فرشتے عمران بن حصین سے مصافحہ کرتے تھے۔"

علامہ ابن قیم کی رائے ہے کہ یہ حضرت ابوذر غفاری رض اور حضرت عثمان بن عفان ایسے بزرگواروں سے افضل تھے۔

ملاحظہ ہو زاد المعادج ۱ ص۲۱۵

وقد صرح بانہ رأی من ھو اعظم من عثمان وابی ذر عمران بن الحصین

قال ثنا سعید عن قتادة قال — قراءت میں ہے ۔

فی قراءة ابی بن کعب فما استمتعتم — فما استمتعتم بہ منھن الی اجل

بہ منھن الی اجل مسمی — مسمی ۔

اور تفسیر غرائب القرآن نیشاپوری مطبوعہ ایران ج ۱ صفحہ ۲۲ میں ہے۔

روی ان ابی بن کعب کان یقرأ فما استمتعتم بہ منھن الی اجل مسمی

فاتوھن اجورھن ۔

(۵)

عبداللہ بن مسعودؓ

بہت بڑے صحابی تھے اور متعہ کو جائز سمجھتے تھے ۔ صحیح بخاری مطبوعہ دہلی ج ۲ صفحہ ۷۵۹ و مصر ج ۳ صفحہ ۱۴۶ میں یہ روایت موجود ہے کہ قال عبد اللہ کنا نغزو مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولیس لنا شیئ فقلنا الا نستخصی فنھانا عن ذلک ثم رخص لنا ان ننکح المرأة بالثوب ثم قرأ علینا یا ایھا الذین امنوا لا تحرموا طیبات ما احل اللہ لکم ولا تعتدوا ان اللہ لا یحب المعتدین ۔

عبد اللہ کہتے تھے کہ ہم رسالت مآبؐ کے ساتھ جنگ کو جاتے تھے اور ہمارے پاس کوئی سامان نہ تھا ۔ تو ہم نے کہا کیا ہم اپنے قوائے شہوانی کو بیکار نہ بنادیں؟ حضرت نے اس سے منع فرمایا پھر ہم کو اجازت دی کہ ہم متعہ کر لیا کریں اسکے بعد

(۴)

ابی بن کعبؓ

انتہائی جلیل المرتبت صحابی ہیں۔ رسالتمآبؐ نے ان کو اقرء الصحابہ فرمایا اور حضرت عمر نے سید القراء کا خطاب دیا اور اپنی جانب سے نماز تراویح کا امام مقرر کیا۔ لیکن آپ متعہ کی اباحت اور آیت متعہ میں الی اجل مسمیٰ کی زیادتی کے قائل تھے۔

ملاحظہ ہو جامع البیان طبری ج ۵ ص ۹

حدثنا ابو کریب قال ثنا یحیی بن عیسیٰ قال ثنا نصیر بن ابی الاشعث قال ثنی حبیب بن ابی ثابت عن ابیہ قال اعطانی ابن عباس مصحفا فقال ھذا علی قراءۃ ابی قال ابو کریب قال یحییٰ فرایت المصحف عند نصیر فیہ فما استمتعتم بہ منھن الی اجل مسمیٰ۔

حدثنا ابن بشار قال ثنا عبد الاعلیٰ

یحییٰ بن عیسیٰ نے نصیر بن اشعث کی زبانی اور انھوں نے حبیب بن ثابت کی زبانی اُنکے باپ سے روایت کی ہے کہ مجھ کو ابن عباس نے ایک مصحف دیا اور کہا کہ یہ ابی بن کعب کی قرارت کے مطابق ہے یحییٰ کا بیان ہے کہ میں نے اس مصحف کو نصیر کے پاس دیکھا اسمیں تھا فما استمتعتم بہ منھن الی اجل مسمیٰ

قتادہ کی روایت ہے کہ ابی بن کعب کی

کے ابن مسعودؓ"

اور شیخ الاسلام شوکانی نے بھی نیل الاوطار ج ۶ صفحہ ۱۴۲ میں ابن حزم کی یہ عبارت نقل کی ہے بلکہ اُن کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مسعودؓ بھی آیت متعہ کو الیٰ اجل مسمّٰی کے اضافہ کے ساتھ پڑھتے تھے ملاحظہ ہو صفحہ ۱۴۸

اما قراءۃ ابن عباس وابن مسعود و ابی بن کعب و سعید بن جبیر فما استمتعتم بہ منھن الی اجل مسمّٰی فلیست بقرآن عند مشترطی التواتر۔

(۶)

جابر بن عبد اللہ انصاریؓ

فقہائے صحابہ میں سے تھے اور متعہ کو جائز سمجھتے تھے اور جب کوئی اس مسئلہ کو دریافت کرتا تھا تو برابر اپنے اور دیگر صحابہ کے عملدر آمد کو جو عہد حضرت رسولؐ سے حضرت عمرؓ کے زمانہ تک قائم تھا ذکر فرماتے تھے۔ ملاحظہ ہو صحیح مسلم مطبوعہ دہلی ج ۱ صفحہ ۴۵۱۔

قال عطاء قدم جابر بن عبد اللہ معتمرا فجئناہ فی منزلہ فسألہ القوم عن اشیاء ثم ذکروا المتعۃ فقال نعم استمتعنا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر۔

عبداللہ بن مسعود نے اس آیت کی تلاوت کی کہ "اے اہل ایمان نہ حرام قرار دو اُن باتوں کو جنھیں خدا نے تمہارے لئے حلال قرار دیا ہے اور اپنی حد سے آگے نہ بڑھو۔ خدا حد سے بڑھنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔

صحیح مسلم (مطبوعۂ دہلی ج ۱ صفحہ ۴۵۰) میں تین طریق سے یہ روایت موجود ہے۔ علامہ نووی نے اسکی شرح میں لکھا ہے۔ فیہ اشارۃ الی انہ کان یعتقد اباحتھا کقول ابن عباس" اس آیت کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مثل ابن عباس کے متعہ کی حلیت کے قائل تھے"۔

ابن تیمیہ نے منتقی الاخبار میں اس روایت کو درج کرنے کے بعد لکھا ہے متفق علیہ اور علامہ ابن قیم نے زاد المعاد ج ۱ صفحہ ۳۴۳ میں لکھا ہے۔

قد کان ابن مسعود یری اباحتھا ویقرأ یا ایھا الذین امنوا لا تحرموا طیبات ما احل اللہ لکم۔

" ابن مسعود متعہ کی اباحت کے قائل تھے اور اس آیت کی تلاوت کرتے تھے کہ اے اہل ایمان کیوں حرام قرار دیتے ہو اُن باتوں کو جو خدا نے حلال کی ہیں"۔

اور حافظ ابن حجر فتح الباری ج ۹ صفحہ ۱۳۸ میں لکھتے ہیں۔

قال ابن حزم ثبت علی اباحتھا بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن مسعود۔

" ابن نے کہا ہے کہ متعہ کی حت پر قائم رہے بعد رسالتماب م

راجمتہ بالحجارۃ۔ کیا کرو مجھ کو خبر نہ معلوم ہو گی کسی شخص کی جو متعہ کرے مگر یہ کہ میں اُس کو سنگسار کر دوں گا۔"

علامہ ابن حزم نے لکھا ہے۔ ثبت علی اباحتھا بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن مسعود و معاویۃ و ابو سعید و ابن عباس و سلمۃ و معبد ابنا امیۃ بن خلف و جابر۔

(ملاحظہ ہو فتح الباری ج ۹ ص ۱۳۸) اور نیل الاوطار ج ۶ ص ۱۴۲ میں ہے۔

قد روی ابن حزم فی المحلی عن جماعۃ من الصحابۃ غیر ابن عباس فقال وقد ثبت علی تحلیلھا بعد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم جماعۃ من السلف منھم من الصحابۃ اسماء بنت ابی بکر وجابر بن عبد اللہ الخ

ابن حزم نے محلی میں جواز متعہ کو ابن عباس کے علاوہ صحابہ کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اسکی حلیت پر قائم رہے بعد رسالت آپ کے بہت لوگ صحابہ میں سے جیسے اسماء بنت ابو بکر اور جابر بن عبد اللہ۔

(۷)

ابو سعید خدری رضؓ

بڑے صاحب علم و فضل صحابی تھے اور متعہ کو جائز سمجھتے تھے جیسا کہ ابن حزم

"عطاء کا بیان ہے کہ جابر بن عبداللہ بقصد عمرہ مکہ معظمہ آئے تو ہم انکی ملاقات کو گئے۔ لوگوں نے اُن سے مختلف مسائل دریافت کئے پھر متعہ کا ذکر ہوا۔ اُنھوں نے کہا کہ ہاں ہم نے رسالت مآبؐ اور ابوبکرؓ و عمرؓ کے زمانہ میں متعہ کیا ہے۔"

اور کنز العمال ملا علی متقی ج ۸ صفحہ ۲۹۴ میں ہے۔

عن ابی نضرة قال کان ابن عباس یأمر بالمتعة وکان ابن الزبیر ینهی عنها فذکرت ذلک لجابر بن عبد الله فقال علی یدی دار الحدیث تمتعنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فلما کان عمر قال ان الله یحل لنبیه ما شاء بما شاء وان القرآن قد نزل منازله فاتموا الحج والعمرة کما امرکم الله واتموا نکاح هذه النساء فلا اوتی برجل تزوج امرأة الا

ابونضرہ کا بیان ہے کہ ابن عباسؓ متعہ کی اجازت دیتے تھے اور ابن زبیرؓ اس سے ممانعت کرتے تھے، میں نے اس کا تذکرہ جابر بن عبداللہ سے کیا تو انھوں نے کہا کہ میرے سامنے کی بات ہے ہم نے رسالت مآبؐ کے زمانہ میں متعہ کیا، جب عمرؓ کا زمانہ آیا تو انھوں نے کہا کہ خدا اپنے نبی کے لئے تو جس چیز کو جن صورتوں میں چاہتا تھا حلال کرتا تھا اور قرآن اپنے موقع پر نازل ہوتا تھا لیکن تم لوگ حج و عمرہ کو کامل طور پر ادا کیا کرو اور عورتوں سے نکاح بھی باقاعدہ

اور عمرو بن حریث اور جابر نے اس کی روایت کی ہے تمام صحابہ سے جناب رسالتمآب کے زمانہ سے حضرت عمر کے زمانہ تک ۔

نیل الاوطار ج ۶ ص ۱۴۲ میں ہے۔

قد روی ابن حزم فی المحلی عن جماعة من الصحابة غیر ابن عباس فقال وقد ثبت علی تحلیلها بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جماعة من السلف منهم من الصحابة اسماء بنت ابی بکر وجابر بن عبد اللہ وابن مسعود وابن عباس ومعاویة وعمرو بن حریث وابو سعید وسلمة ومعبد ابنا امیة بن خلف ورواہ جابر عن الصحابة مدة رسول اللہ ۔

اس میں علاوہ مذکورہ بالا اشخاص کے حسب ذیل اصحاب رسولؐ کا تذکرہ ہے جو متعہ کو مباح سمجھتے تھے ۔

ذات النطاقین اسماء بنت ابی بکر، امیر شام معاویہ بن ابی سفیان سلمہ بن امیہ، معبد بن امیہ، عمرو بن حریث ۔

ان حضرات کے روایات جن سے متعہ کی اباحت ظاہر ہوتی ہے اس کے قبل مختلف مواقع پر درج کئے جا چکے ہیں ۔

نے لکھا ہے۔ ثبت علی اباحتہا بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن مسعود ومعاویۃ وابوسعید (فتح الباری ج ۹ صفحہ ۱۳۸ ونیل الاوطار ج ۶ صفحہ ۱۴۴)

کنز العمال ج ۸ صفحہ ۲۹۵ میں حلیت متعہ کے متعلق انکی دو روایتیں مذکور ہیں۔

(۱) عن ابی سعید لقد کان احدنا یستمتع علی القدح سویقا۔

ابو سعید کی روایت ہے کہ ہم میں سے کوئی جب چاہتا تھا ایک پیالہ بھر ستو کے عوض متعہ کر لیا کرتا تھا۔

(۲) عن ابی سعید قال کنا نتمتع علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالثوب۔

ابو سعید کی روایت ہے کہ ہم رسالتمآبؐ کے زمانہ میں کپڑے کے عوض متعہ کیا کرتے تھے۔

بعض دیگر صحابہ

فتح الباری ج ۹ صفحہ ۱۳۸ میں ہے۔

قال ابن حزم ثبت علی اباحتہا بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن مسعود ومعاویۃ وابو سعید وابن عباس وسلمۃ ومعبد ابنا امیۃ بن خلف وجابر وعمرو بن حریث ورواہ جابر عن جمیع الصحابۃ مدۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر۔

"ابن حزم نے کہا ہے کہ متعہ کے مباح ہونے پر قائم رہے بعد رسالتمآب کے ابن مسعود اور معاویہ اور ابو سعید اور ابن عباس اور سلمہ اور معبد اور جابر

نیل الاوطار ج ۶ ص۴۴ میں ہے۔

قال بها من التابعين طاؤس وعطاء وسعيد بن جبير وسائر فقهاء مكة ـ ومن المشهورين باباحتها ابن جريج فقيه مكة ولهذا قال الاوزاعى فيما رواه الحاكم فى علوم الحديث يترك من قول اهل الحجاز خمس فذكر منها متعة النساء من قول اهل مكة واتيان النساء فى ادبارهن من قول اهل المدينة ـ

متعہ کے قائل تھے تابعین میں سے طاؤس اور عطاء اور سعید بن جبیر اور تمام فقہائے مکہ۔ اور اُن لوگوں میں سے جو اباحت متعہ کے ساتھ مشہور تھے ابن جریج فقیہ مکہ ہیں اور اسی وجہ سے اوزاعی نے کہا ہے کہ اہل حجاز کے اقوال سے پانچ چیزیں متروک ہیں، ان میں سے ذکر کیا ہے متعہ کے جواز کو اہل مکہ کے اقوال میں سے اور وطی فی الدبر اہل مدینہ کے اقوال میں سے ـ

ایضاً ص۴۵

ومن حكى القول بجواز المتعة عن ابن جريج الامام المهدى فى البحر وحكاه عن الباقر والصادق والامامية ـ

اُن لوگوں میں سے کہ جنھوں نے متعہ کے جواز کو ابن جریج سے نقل کیا ہے امام مہدی ہیں بحر الرائق میں اور اُنھوں نے اس کو امام محمد باقر

تابعین و فقہائے مسلمین

صحابہ کرام کا دور گزرنے کے بعد تابعین میں سے اکثر جلیل القدر اشخاص جنہیں عام اسلامی نقطہ نظر سے وقعت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے متعہ کی اباحت کے قائل تھے نیز علمائے مکہ معظمہ اور دیگر فقہائے دور اول اس کو مباح سمجھتے تھے۔

ملاحظہ ہو فتح الباری ج ۹ ص ۱۳۸

قال ابن عبد البر اصحاب ابن عباس من اھل مکۃ والیمن علی اباحتھا قال (ابن حزم) ومن التابعین طاؤس وسعید بن جبیر وعطا و سائر فقہاء مکۃ۔

ابن عبد البر نے کہا ہے کہ ابن عباس کے تمام اصحاب جو اہل مکہ و یمن سے تھے جواز متعہ کے قائل تھے ابن حزم نے کہا ہے کہ تابعین میں سے طاؤس اور سعید بن جبیر اور عطاء اور تمام فقہائے مکہ اس کو جائز سمجھتے تھے۔

جامع البیان طبری ج ۵ ص ۹

عن عمرو بن مرۃ انہ سمع سعید بن جبیر یقرأ فما استمتعتم بہ منھن الی اجل مسمیٰ فاتوھن اجورھن۔

"سعید بن جبیر آیت متعہ کو" الی اجل مسمیٰ" کے اضافہ سے پڑھتے تھے۔"

ضمیمہ

ہمارے اس رسالہ پر "نگار" کا تبصرہ

(از قلم مؤلف)

ملک کے مشہور ادیب جناب نیاز فتحپوری نے اپنے رسالہ "نگار" لکھنؤ کے جلد ۲۴ شمارہ ۵ (نومبر سنہ ۱۹۳۳ء) میں "متعہ اور اسلام" پر تبصرہ فرمایا ہے جو درج ذیل ہے:—

متعہ اور اسلام

امامیہ مشن لکھنؤ کا دسواں تبلیغی رسالہ ہے جس میں فاضل مؤلف مولانا سید علی نقی صاحب نے جواز متعہ نقلی و عقلی دلائل سے ثابت کرنا چاہا ہے مولانا موصوف نہایت صاف و شگفتہ لکھنے والے لوگوں میں سے ہیں اور کسی جگہ تہذیب و متانت سے نہیں ہٹتے، اسی لئے نفسیاتی طور پر ان کی تحریر میں بھی اثر ہوتا ہے اور ان کے دلائل میں بھی ایک خاص قوت مضمر ہوتی ہے۔

متعہ کا مسئلہ نہایت مشہور اختلافی مسئلہ ہے اور منجملہ ان مسائل کے ہے جو بنی،

و امام جعفر صادق اور تمام فرقۂ امامیہ سے نقل کیا ہے۔

یہ تمام تابعین جن کے اقوال باحت متعہ کے متعلق ذکر ہوئے ہیں اسلامی تاریخ میں درخشندہ اسماء کے ساتھ مذکور ہیں اور کتب رجال وسیر میں انکے نام خاص عزت و وقعت کے ساتھ لکھے گئے ہیں۔ جس کا تذکرہ رسالہ کے غیر معمولی طور پر بڑھ جانے کی جہت سے ترک کیا جاتا ہے۔

امام محمد باقرؑ اور امام جعفر صادقؑ کا قول بھی شبلی لاظہار کی مذکورہ بالا عبارت سے ظاہر ہو گیا جس کے بعد کم سے کم فرقہ شیعہ کے اوپر اس قول کے اختیار کرنے میں کوئی الزام باقی نہیں رہتا اور مجھے امید ہے کہ میرے ان تمام دلائل کی بنا پر جو اس رسالہ میں درج کئے گئے ہیں سواد اعظم مسلمین کو بھی شیعوں کے ساتھ ہمخیال ہو جانا ضروری ہے جس کے بعد اس مسئلہ میں کوئی اختلاف باقی نہیں رہ سکتا لیکن انصاف شرط ہے والسلام۔

علی نقی النقوی عفی عنہ

۶ رجمادی الثانیہ ۱۳۵۲ھ

عہد سعادت میں متعہ رائج تھا یا نہیں، بعد کو وہ ممنوع قرار دیا گیا یا نہیں، اس سے بحث فضول ہے، لیکن یہ ضرور قابل غور ہے کہ عہد حاضر میں جبکہ آزادی تمام جائز حدود سے گزر جانا چاہتی ہے، متعہ کا جواز کہیں "ادارۂ فحاشی" کی صورت تو اختیار نہ کرلے گا اور سوسائٹی اس کو برداشت کرسکتی ہے یا نہیں۔ چنانچہ ایران میں جہاں صدیوں سے متعہ کا رواج چلا آرہا تھا رضا شاہ پہلوی نے اس کو بالکل بند کردیا، کیونکہ اس وقت جبکہ عورتوں کا پردہ اٹھتا جارہا ہے، متعہ کا جواز جو آفتیں ڈھا سکتا ہے وہ کسی سے مخفی نہیں اور اس کو صرف اس دلیل پر کبھی مستحسن قرار نہیں دیا جاسکتا کہ وہ بُرے کام کرنے کا اچھا طریقہ ہے۔

جس حد تک منقولی دلائل کا تعلق ہے، مولانا یقیناً اسی حد تک کامیاب ہوئے ہیں جس حد تک ایک مخالف مولوی کامیاب ہوسکتا ہے کیونکہ روایات احادیث کے دفتر بے پایاں سے ہر شخص اپنے اپنے مطلب کی باتیں نکال سکتا ہے اور اسی لئے میں اس طریق استدلال کو کبھی پسند نہیں کرتا۔

یہ رسالہ سرفراز پریس لکھنؤ سے ۸ ر میں مل سکتا ہے۔

مجھے اس تبصرہ کی نسبت کچھ زیادہ کہنا نہیں ہے۔ رسالہ کے طرز انشاء اور طریقۂ استدلال کے متعلق جو خوشگوار اظہار خیال کیا گیا ہے مستحق شکریہ ہے اور اسے ایک اتفاقی بات سمجھتا ہوں کہ میرا عنوان تحریر یا استدلال فاضل تبصرہ نگار کے ذوقی و

شیعہ کے درمیان نمایاں طور پر خط فاصل کھینچنے والے ہیں۔

اس میں کلام نہیں کہ متعہ ابتدا عہد اسلام میں رائج تھا اور یہ بھی بالکل صحیح ہے کہ علماء اہل سنت اس وقت تک یہ ثابت نہیں کر سکے کہ اس کا رواج کب ممنوع قرار دیا گیا، لیکن میری رائے میں یہ مسئلہ بھی اسلام کے معاشرتی مسائل سے تعلق رکھتا ہے اور ضرورت زمانہ کے لحاظ سے اس میں بھی تبدیلی ہونا چاہیئے یعنی اگر اس وقت کی حالت اسکی مقتضی ہے کہ متعہ جائز رکھا جائے تو بیشک اس کو جائز ہونا چاہیئے خواہ وہ کسی وقت ممنوع ہی کیوں نہ قرار دیا گیا ہو اور اگر حالات کا اقتضا یہ ہے کہ اس کے رواج کو بند کر دیا جائے تو اُسے قطعاً ناجائز قرار دینا چاہیئے خواہ وہ جائز ہی کیوں نہ ہو۔

مولانا موصوف نے ابتدا میں فطرت انسانی کے لحاظ سے بھی اس مسئلہ پر گفتگو کر کے متعہ کے جواز کو ضروری قرار دیا ہے، لیکن بہتر ہوتا اگر فاضل مصنف اسی کے ساتھ سوسائٹی کے نظام اور اس کے مصالح پر بھی غور فرما لیتے۔

اس میں شک نہیں کہ انسان کی زندگی میں بعض اوقات بعض گتھیاں ایسی بھی پڑ جاتی ہیں، جو صرف متعہ کے ذریعہ سے سلجھائی جا سکتی ہیں، لیکن یہ بھی حقیقت مسلمہ ہے کہ قانون یا شریعت کی تنظیم فطرت انسانی کے روشن پہلو کو سامنے رکھکر کی جاتی ہے اور "امکاناتِ تاریک" کی رعایت کبھی نہیں کی جاتی ورنہ "اصلاح" کا کوئی مفہوم باقی نہ رہے۔

میں وہ ممنوع ہوا یا نہیں۔ اگر اس زمانہ میں وہ جائز ہوا تو شرعی حیثیت سے وہ ہمیشہ جائز ہی رہیگا کیونکہ "بحیثیت کلی" حرام نہیں ہو سکتا۔ یہ اور بات ہے کہ خود امر جائز کی بجا آوری کے لئے خصوصی حیثیت سے اسباب دواعی کی ضرورت ہوتی ہے۔

متعہ کے شرعی جواز کو برقرار رکھتے ہوئے عقلائے زمانہ کو اس بحث کی کافی گنجائش ہے کہ متعہ کو موجودہ زمانہ میں عام طور سے رواج دینے کی ضرورت ہے یا نہیں یہ ایک اجتماعی و انتظامی بحث ہوگی جس کو متعہ کی شرعی حیثیت سے کوئی تعلق نہ ہوگا اور نہ یہ اُن مسائل میں سے قرار پاسکتی ہے جو سنی شیعہ کے درمیان نمایاں طور پر خط فاصل کھینچنے والے ہیں جس کے تصفیہ کے لئے رسالہ کی داغ بیل ڈالی گئی ہے "فطرت انسانی" کی حیثیت سے انسان کی زندگی میں جبکہ "بعض گتھیاں ایسی بھی پڑ جاتی ہیں جو صرف متعہ کے ذریعہ سے سلجھائی جاسکتی ہیں" تو انکے سلجھانے کے لئے شرع کی وسعت و جامعیت میں کوئی طریقہ ضرور ہونا چاہیئے۔

"امکانات تاریک" کی رعایت اُسوقت نہیں کیجاتی جب وہ شاذ و نادر حیثیت رکھتے ہوں لیکن اگر وہ نوعی حیثیت سے روشن پہلوؤں کے ساتھ تقریباً مساوی درجہ رکھتے ہوں تو اُنکی مراعات ضروری ہے۔ متعہ کی ضرورت پیش لانے والے امکانات ایسی ہی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان مباحث کو اصل رسالہ میں کافی توضیح کے ساتھ لکھدیا گیا ہے بلکہ شاذ و نادر امکانات بھی شریعت سہلہ میں نظر انداز نہیں ہوتے جبکہ بحد اضطرار یا عسر و حرج ہوں لیکن اُنکا حکم "استثنائی حیثیت" سے جزئی

مذہبی ساخت کے موافق ہے۔ رہا تہذیب متانت سے نہ ہٹنا، اُسے میں ہر "نتیجہ خواہ" اور "مقصد جو" نگارندہ کا فرض سمجھتا ہوں۔ اُن لوگوں کا ذکر نہیں جو "گرمی تحریر" سے "حلقہ بگوش جذبات" عوام میں "گرمی بازار" کے خریدار ہیں اور بس۔ انکا اس کے علاوہ نہ کوئی "نشانۂ نگاہ" ہوتا ہے اور نہ "منزل گہ مقصود"۔

متعہ کی شرعی حیثیت کے متعلق جو "آزادانہ" فیصلہ کیا گیا ہے وہ انصاف پسندی کی بارگاہ سے جائزہ تحسین کا مستحق ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ جہاں تک رسالہ کے موضوع سے تعلق ہے یہ تبصرہ یہیں پر ختم ہو جاتا ہے اور بے لاگ فیصلہ مختتم نتیجہ تک پہونچ جاتا ہے ان الفاظ سے کہ "متعہ ابتدائے عہد اسلام میں رائج تھا" اور "علمائے اہلسنت اس وقت تک ثابت نہیں کر سکے کہ اس کا رواج کب ممنوع قرار دیا گیا"۔ اسکے بعد جو کچھ کہا گیا ہے وہ رسالہ کی "بنیاد اساسی" سے بالکل اجنبی اور غیر متعلق ہے کیونکہ رسالہ "مذہبی" نقطۂ نظر سے لکھا گیا ہے جس میں بغیر تفریق شیعہ و سنی یہ امر تسلیم شدہ ہے کہ "انقطاع وحی" کے بعد پھر "بحیثیت کلی" تبدیل احکام شرعی کی گنجائش نہیں ہے۔

جو کچھ ہو سکتا ہے "وہ کلیات شرع" کے تحت میں جزئی حیثیت سے باعتبار موضوعات خاصہ احکام میں تبدیلی کا پیدا ہونا جو درحقیقت حکم شرعی کے تبدیلی کی حیثیت نہیں رکھتا۔ اسلئے مذہبی نقطۂ نظر سے حکم شرعی کی تعیین میں جو کچھ قابل غور امر رہتا ہے وہ یہی کہ عہد سعادت میں متعہ کا رواج تھا یا نہیں اور یہ کہ زمانۂ وحی

شرعی" کے ماتحت وہ اپنی خواہشوں کو پورا کریں گے تو اسکے صرف آپ تھنی تئی عدالی سے کام لیں لیکن پھر بھی کچھ نہ کچھ شرعی و آئینی پابندیوں کا خیال رکھا ہے اس لئے "جائز حد سے گذری ہوئی آزادی" کی بنا پر جو فحاشی کی صورت پیدا ہوگی وہ بھی نسبتہً کم ہوگی۔

میں محترم مدیر نگار کو دعوت دیتا ہوں کہ اگر یہ صحیح ہے کہ آزادی کے کچھ جائز حدود" ہیں اور یہ کہ اس وقت آزادی اپنے جائز حدود سے تجاوز کر رہی ہے تو آیئے ہم اور آپ مل کر آزادی کو جائز حدود پر باقی رکھنے کی کوشش کریں اور مخالف ہوا سے مقابلہ کریں نہ یہ کہ اس آزادی کے بڑھنے کی بنا پر ایک مفید اور مصلح طریقۂ جائز کو خواہ مخواہ کے لئے کلیتہً ناجائز قرار دیدیں اور ان اجتماعی ضروریات کے سد باب کا باعث ہوں جو اس حکم کی افادی حیثیت سے وابستہ تھے۔

یہ بھی یاد دلائے بغیر میں آگے نہ بڑھوں گا کہ آزادی کے جائز حدود سے گذرنے کے احساس کے ساتھ محترم مدیر نگار کا وہ طرزِ عمل جو کلیتہً "مذہب" کے ساتھ ہے جامعۂ بشری کے لئے مفید نہیں، بالکل مضر ہے۔ آزادی کی حد قائم کرنے کے لئے مذہب ایک کامیاب ترین آلہ ہے اس کا کمزور بنانا خود آزادی کو جائز حد سے بڑھا دینے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

حکومت ایران کا طرزِ عمل اسباب میں کوئی سند نہیں ہے۔ پردہ کے اٹھنے کے ساتھ متعہ کا منع کرنا جبکہ "زناکاری" پر کوئی سخت نگرانی و پابندی نہیں عائد ہے

ہوتا ہے۔ برخلاف غیر شاذ و نادر امکانات کے جن کے لئے قانونی حیثیت سے احکام کلیہ کی تشریع ہوتی ہے۔

یہ اندیشہ کہ "عہد حاضر میں جبکہ آزادی تمام جائز حدود سے گزر جانا چاہتی ہے، متعہ کا جواز کہیں "ادارہ فحاشی" کی صورت تو اختیار نہ کرلے گا" اس لئے درست نہیں ہے کہ عہد حاضر میں بھی جو افراد جامعہ "جائز حدود سے گذری ہوئی آزادی" کے حدود تک نہیں پہونچے ہیں وہ متعہ کے جواز کی صورت میں بھی "شرعی وعقلی قیود و شرائط" کا لحاظ کرینگے جن کا تذکرہ اصل رسالہ میں کافی تفصیل کے ساتھ کردیا گیا ہے اسلئے "ادارہ فحاشی" کی صورت پیدا نہوگی اور جو "آزادی" میں "جائز حدود" سے گذرے ہوئے ہیں وہ بغیر متعہ کی تشریع کے نکاح دائمی وطلاق میں بھی "ادارہ فحاشی" کی صورت پیدا کرسکتے ہیں اور نکاح کی پابندیوں کے بغیر صرف شہوت رانی کے احکام کے ماتحت خالص ادارہ فحاشی قائم کرلینا بھی انکی جائز حدود سے گذری ہوئی آزادی کے ماتحت غیر ممکن الوقوع نہیں ہے بلکہ ایسے آزادی پسند افراد اگر کسی حد تک پابندی شریعت کا احساس بھی رکھتے ہوں تو نکاح کی سخت جکڑبندیوں کے مقابلہ میں اپنے قوت ضبط وصبر کو سپر انداختہ پاکر جب "تنگ آمد بجنگ آمد" کے مصداق شرعی پابندیوں سے برسر پیکار ہونگے تو اُن کے افعال کی زمام صرف "جذبات" کے ہاتھ میں ہوگی اسلئے "ادارہ فحاشی" کی وسعتوں میں کوئی حد قائم ہی نہوگی لیکن اگر بخیال خود کسی آسان "طریقہ

اور نہ کوئی سخت سزا مقرر ہے ادارہ فحاشی کو غیر محدود درجہ تک وسعت دینے کا سبب ہے جس کے مضر اثرات کا احساس ابھی نہیں تو کچھ عرصہ بعد ہو جائیگا۔

"منقولی دلائل" کی نسبت مضمون نگار نے وہی کہا ہے جو ایک "آزادی پسند" موجودہ آب ہوا کے انسان کو جو منقولی دلائل کے سامنے سر تسلیم خم کرنا اپنی "عقلی بلندی" کے لئے ننگ سمجھتا ہے۔ ....

.... "نازش فلسفیانہ" کے اظہار کے لئے زیب دیتا ہے لیکن رسالہ کے اس حصہ بحث کا "سنجیدہ مطالعہ" یہ بتلا سکتا ہے کہ اس کے منقولی دلائل میں وہ طریقہ نہیں اختیار کیا گیا ہے کہ روایات و احادیث کے دفتر بے پایاں سے اپنے مطلب کی باتیں نکال لی جائیں اور بس بلکہ موافق و مخالف دلائل پوری وسیع النظری سے نقل کر کے اُن پر تحقیقی محاکمہ کیا گیا ہے۔ والسلام

علی نقی النقوی عفی عنہ

۱ ج ۲ سنہ ۱۳۵۶